· L. A.





भी भीर पुस्तक पन्दिर की । पहाबीर प्रसाद विनोद पुमार जैन । अ श्री पहाबीरजी अ

नमः सर्वज्ञाय

श्रीरायचन्द्रजैनशास्त्रमाला

आचार्यश्रीसिद्धसेनदिवाकरित्र चित

न्यायावतार

मूल और श्रीसिद्धार्षेगणिकी संस्कृतटीकाका हिन्दी-भाषानुवाद ।

अनुवादकर्ता— पं॰ विजयमूर्ति शास्त्राचार्य (जैनदर्शन), एम्॰ ए॰ (दर्शन, संस्कृत)

> प्रकाशक— श्रीपरमश्रुतप्रभावक मंडल जौहरी वाजार-बम्बई

श्रीवीरनिर्वाण सं. २४७६

प्रथमातृत्ति विक्रम संवत् २००७

ईस्वी सन् १९५०

े प्रकाशक— रोट्यमिमिलाल रेवेशिकर जगजीवन जोहरी ऑनरेरी हियवस्थापक अीपरमश्रुतप्रमायक मंडल, चोक्सी चेम्बर, खाराङ्कवा जौहरीबाजार, वम्बई नं. २

> 693 RH(283) 15J50 3646/05.

提高— रघुनाथ दीपाजी देसाई न्यू भारत प्रिंटिंग प्रेस ६ केलेवाड़ी, बम्बई नं. ४

रे भाग संह<u>्</u> २ त्या

i Ag अति ४ प्राच

٩١-५ मा

विः ₹

ξę

۶ ۶

3646/68

परिशिष्ट

२ विषय-सूची

λ

विषय	पृष्ठांक	विषय	पृष्ठांक
१ भाषाकारका मङ्गलाचरण	१	मीमांषकके ' अनिचगतार्याचिगनतृ प्रमाणम्	,
संस्कृतटीकाकारका मङ्गलाचरण	8	का खण्डन	२२
२ न्यायावतारका अर्थ	ą	बौद्धके ' अविसंवादकं प्रमाणम् 'का विचार	२४
३ मङ्गलाचरणगत दो विशेषणोसे फलित चार		नैयाथिक आदिके 'अर्थो रलव्यिहेतुः प्रमा-	
अतिद्यय	8	णम् 'की परीक्षा	२४
४ प्राचीन ग्रंथ-प्रणयन-परिपाटीमें सादि-	;	५ प्रमाणकी संख्या और प्रत्यक्ष-परोक्षका निर्वेच	न २५
वाक्यका स्थान	لر	६ प्रमाणकी संख्याका विचार	२्६
५ आदि-वाक्यकी प्रमाणता और अप्रमाणताके	1	७ उपमानके प्रामाण्यकी सिद्धि	२७
विषयमें विचार	६	८ प्रत्यभिज्ञान, स्मृति, ऊहादिकके प्रामाण्य-	
इस विषयमें बौद्धका पूर्वपक्ष-अादि-वाक	4	निरूपणपूर्वक उनका परोक्षमें अन्तर्भावन	२९
अप्रमाण है	६	९ अभाव प्रमाणके प्रामाण्यका निपेष	३१
जैनका उत्तरपक्ष	0	१० प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे ही प्रामाण्य हैविध्य-	
तदुःपत्ति ग्राह्य-ग्राहकभावमें कार्यकारी नहीं	も と	की सिद्धि, अन्यरूपसे नहीं	३४
तदाकारता भी ,, ,, ,,	6	(१) विरुद्धोपछन्धि-स्वरूपकथन	३४
तद्भ्यवसाय (वस्तुके विकल्प) से मी प्राह		(२) विरुद्धकार्योपलन्धि ,,	રેજ
प्राहकभाव नहीं बनता	8	(३) कारणानुपलव्धि ,,	ξų
विकल्प और शब्द सहभावी हैं	~ १०	(४) स्वभावानुपरुचिय ,,	₹ 4(
तदुत्वत्ति और तदाकारताको प्राह्म-प्राहकभाव	3	कारिका-२-प्रमाणके लक्षण करनेका प्रयोजन	३८
कारण माननेपर भी अन्य दोषापत्ति	११	2 monormy marinant areans	λo
जैनमतानुषार शब्द-अर्थका सम्बन्ध	१३	,, इ-लामान्यस प्रमाणका रुसण व्यक्ति (विशेष)-भेदमें कथिंद्रत्	• -
६ अभिषेयादिका तात्पर्यार्थ	१४	सामान्यभेदके सिद्धान्तकी मान्यता	γo
७ ' प्रमाणन्युत्पादनार्थमिदंमारभ्यते ' इस आदि			
वाक्यका अक्षरार्थ	१५	कारिका-४-प्रमाणके प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष भेद	४१
१ विविच दर्शनौंका प्रमाणके लक्षण, र्षख्याः वि		१ ज्ञान ही प्रत्यक्ष (प्रमाण) हो सकता है	४२
और फड़में विवाद:—	१६	२ ज्ञान 'स्व'की तरह 'पर बाह्मार्थ का भी ग्रा	
कारिका १-		होता है	४२
💲 प्रमाणका लक्षण	१७	३ ' प्राहक 'का अर्थ निर्णायक	४३
शानाद्वैतवादी वीद्ध (योगाचार) का निरा		(१) बै। द्वहारा प्रत्यक्षके निर्विकल्पकत्वका	¥₹
शानपरोक्षवादी मीमांसक नैयायिक आदिका		समर्थेन;	Υŧ
निरास	२०	जैनद्वारा समीक्षा	እአ
२ ' ज्ञान ' विशेष्यकी सार्थकता	२१	(२) ' अभ्रान्तत्व 'का खण्डन	70
३ ' बाघाते रहित ' विशेषणकी सार्थकता	२२	परोक्षका स्थाग	የ ረ
४ पमाणके समस्त इक्षणका फलितार्थ	२२	कारिका-५-अनुमानका त्रक्षण	¥*.

२ विषय-सूची

. विषय	पृ ष्ठां क	विपय	पृष्टांक
ं अनुपलव्धिका दृशान्त	88	कारिका-१४-पेक्षका लक्षण	ξų
१ कार्यलिङ्गका ,,	५०	,,१५-१६-पक्षका प्रयोग स्वीकार न करनेपर दे	
२ कारण ,, ,,	५०	,, १७-देतुके दो प्रकारके प्रयोगका निरूप	
३ संयोगी ,, ,,	५०	,, १८-साधम्येदृष्टान्तका लक्षण	৬০
४ समवायी ,, ,, ५ विरोधी ,, ,,	५०	जहप्रमाणकी सिद्धि	७१
५ विराघा ,, ,, नैयायिकमान्य १ पूर्ववत्, २ शे	بر ه	,, १९-वैधार्यदृष्टान्तका लक्षण	७२
वत्, ३ सामान्यतोद्दर, इन तीनी	4-	,, २०-वहिर्धाप्ति-प्रदर्शनकी व्यर्थता	७२
~ *·	૦.५१	,, २१-पक्षामासका रुक्षण	७३
अनुमानकी अभ्रान्तताका निश्चय	५३	,, २२-हेतुके लक्षणके स्मरणपूर्वक हैत्वा-	•
इस विषयमें वौद्ध-मान्यताका खण्डा		भावका लक्षण	<i>ن</i> ور
कारिका-६-प्रत्यक्षका अभ्रान्तत्व । ज्ञानाद्वेतवार्द	ì	कारिका-२३-असिद्ध, विरुद्ध और अनै-	
(योगाचार) का निराकरण	. ५४	कान्तिक हैत्वाभासीका लक्षण	७६
वाह्य अर्थके निराकरणमें बौदका		,, २४-वाघर्म्यदृष्टान्तमावीके रुक्षण और	,
पूर्वेपक्ष	५५	उषके भेदोंका प्रतिपादन	હ
इसका खण्डन	५६	१ साध्यविकल, २ साघनविकल,	•
कारिका-७-सकल शनोंके भ्रान्तख़की असिद्धि		३ उभयविकल, ४ संदिग्वसाध्यवर्म,	
'स्वपरव्यवसायी ज्ञान ही प्रमाण होता		५ संदिग्घसाधनधर्म, ६ संदिग्घोमय-	
ऐसा निगमन । प्रमाण स्वीकार करने वालेको ' कर्थ ' स्वीकारका समर्थन		घर्म, इन ६ दृष्टान्ताभासीका स्वरूप	८०
_	५८	कारिका-२५-वैधर्म्यदृष्टान्तामासका कक्षण और	
कारिका-८-शाब्दप्रमाणका लक्षण-कथन	५९	उसके भेदोंका प्रतिपादन	८१
,, ९-शास्त्रजन्य शान्द्रप्रमाणका रुक्षण	६१	. १ साध्यव्यतिरेक, २ साघना	
 श्वाप्तद्वारा कहा हुआ, २ जिसका खण्डन न हो सके, ३ 		व्यतिरेक, ३ छाध्यषाचनाव्य-	
किसी मी प्रमाणसे वाघा नहीं		तिरेक, ४ संदिग्धसाध्यव्यतिरेक,	
आवी हो, ४ जीवादि तत्वोंका		५ संदिग्घषाघनव्यतिरेक, ६ संदिग्घषाघ्यषाघनव्यतिरेक	
स्वरूप प्रकाशित करता हो, ५		वैधर्म्यदृष्टान्तामासके उदाहरण	८२
सर्वेहितकारी, ६ कुमार्गीका		कारिका-२६-दूपण और दूपणामासका लक्षण	
निराकरणकरनेवाला, शास्त्रके		210 ministration	را <i>ل</i> ر ده
इन ६ गुर्णोका विवेचन	६१	अपनिवासका पारमार्थिक प्रत्यक्षके	८६
कारिका-१०-परार्थानुमान और परार्थमत्यक्षका		खंडनमें पूर्वश्व, उसका उत्तर	
सामान्य लक्षण	६३	और उसका व्यवस्थापन	66
कारिका-११-प्रत्यक्षका परार्थत्वरूपसे निरूपण	48	कारिका-२८-प्रमाणके फलका प्रतिपादन	68
,, १२-परार्थ प्रत्यक्षका स्वरूप ,, १३-परार्थानुमानका ल्क्षण	६२ ६५		
,, ६२-परायासमा एवप हेतुकी तरह पक्षादि मी साधन हैं	5.5	,, २९-प्रमाण आर नयकावपयका निरूपण प्रमाणोका विषय अनेकान्त है,	7.0
man nik mind in mail &		- chain is is suban &	•

3646/65

२ विपय-सूची

हुम् हर है। हर राज्य

2} 2?

9; 9;

Ŕ

ŖĘ

7 6

. к

८२

; C4. CE

i U

ረኝ

FIFT!

विषय	पृष्ठांक	विषय	पृष्ठांक	
इस वातकी सिद्धि	90	१ नैगम दुर्नयके अभिप्रायसे प्रवृत्त		
इस हेतुमें असिद्धता आदि दोषों	ज .	नैयायिक वैशेषिक दर्शनीका		
निराकरण	९०	खंडन	१ १२	
कणमक्ष, अक्षपाद-गौतमके शिष्ये	सि	२ संग्रह-दुर्नयके अभिप्रायसे प्रवृत्त		
प्रतिपादित असिद्धता हैत्वाभा		. दर्शनीका खंडन	وبور	
निवारण	99	३ न्यवहार-दुर्नय ,, ,,	११७	
सौगतके द्वारा प्रतिवादित असिद्धत	स	४ ऋजुसूत्र ,, ,,	286	
निराकरण	९२	५-७ शन्दादि-दुर्नय ,, ,,	१२१	
🕠 सांख्यके द्वारा प्रतिवादित असिद्ध	तका	कारिका-३०-स्याद्वादश्वतनिर्देश	१२४	
निवारण	९२	•		
१ सौत्रान्तिकको अनेकान्त्की उपप	ति ९३	,, ३१-१ प्रमाताका निरूपण	१२५	
२ योगाचारको ,,	९५	१ बौद्धमतसे क्षणिक प्रमाताकी		
३ सूर्यवादीको ,,	९६	आशंका करके उसका खंडन	१२५	
अनेकान्त साधक हेतुमें अनेकान्ति	事	वौद्धका इस विषयमें पूर्वपक्ष	१ २६	
हेत्वाभासका निराकरण	९६	वौद्धका खंडन	१२७	
विरुद्ध है त्वाभासका निराकरण १००		२ सांख्यमतसे प्रमाताके अकर्तृक-	,	
संशयादि दूषणौका स्वरूप	१००	खकी आशंका और उसका		
ख रसंहार	१०१	खंदन	१२९	
नय-विचारणा १ नेगमनयका निरूपण	१०१	३ नैयायिकाभिमत एकान्तनित्य		
	१०३ १०४	प्रमाताका खंडन	१२९	
२ संग्रह ,, ,,	१०४ १०५	४ चार्वाकाभिमत भूतसे अव्यतिरिः		
३ व्यवहार ,, ,,	५०५ ५०५	प्रमाताका खंडन	१३०	
४ ऋजुस्त्र ,, ,, शब्दादि तीन नयोंका साधारण	604	कारिका-३२-प्रयोपसंहार	१३३	
ह्मपसे निरूपण	१०८	प्रमाणादि व्यवस्थाके अनादि-अनन्त		
५ शब्दनयका निरूपण	१०९	त्वका ख्यापन	१३३	
•		वृत्तिकारकी प्रशस्ति	१३४	
६ समभिरूढ़ ", ",	१०९	परिद्याप्ट-१ कारिकाओंकी वर्णानुक्रमणिका	१३५	
७ एवम्भूत ,, ,, दुर्नेयका निरूपण और उस [्]	₹१० }	२ टीकामें उद्भुत रलोकों और गाया-		
दुनयका निरूपण आर उसक समिप्रायते प्रवृत्त दर्शनोंक		ऑकी वर्णानुक्रमणिका	१३५	
जानगापत गरुरा प्रापाप खंडन	। १ १ १	आका प्रशासकार। ३ न्यायावतार सुत्रोके शब्दोंकी सूची	•	
710.1	,,,	र ज्यामगार स्थाम सन्देशम स्था	• 7 •	

श्रीसिद्धसेन-स्मरण

१.—कवयः सिद्धसेनाद्या वयं तु कवयो मताः।
मणयःपद्मरागाद्या नतु काचोपि मेचकः ॥ ३९ ।
प्रवादि-करियूथानां केशरी नयकेशरः ।
सिद्धसेनकविर्जीयाद्विकल्प-नखरांकुरः ॥ ४० ॥

—भगवज्जिनसेनकृत आदिपुराण प्र॰ पर्व

- २.—जगत्प्रसिद्धवोधस्य चृपभस्येव निस्तुपाः। वोधयन्ति सतां वृद्धिं सिद्धसेनस्य सूक्तयः॥ ३०॥
 - —जिनसेनाचार्यकृत हरिवंशपुराण
- ३.—यदुाक्तिकरपरुतिकां सिञ्चन्तः करुणामृतेः । कवयः सिद्धसेनाद्या वर्धयन्तु हृदिस्थिताः॥
 - ---श्रीकल्याणकीर्तिकृत यशोधरचरित
- ४.-- आयरिय सिद्धसेणेण, सम्मइए पइड्डिअजसेण । दूसम-णिसा-दिवागर, कप्पत्तणओ तदक्खेणं ॥ १०४८॥
 - —श्रीहरिभद्रसूरिकृत पंचवस्तुक
- ५.—क सिद्धेसनस्तुतयो यहार्या अशिक्षितालापकला क चैपा। तथापि यूथाधिपतेः पथस्यः स्खलद्गतिस्तस्य शिशुर्न शोच्यः॥ —श्रीहेमचन्द्राचार्यकृत अयोगन्यवच्छेदिका

सामने है। ट

है। इ सिद्ध

٠...

स्त्रे. कवि

₹Ø 4 i

कायं

हैं। करु

वि

; Ħo

सार्ग यः

प्रंथ

प्रकाशकका निवेदन

आचार्य सिद्धसेनदिवाकरका अत्यन्त प्रसिद्ध प्रन्थ 'न्यायावतार' हिन्दीअनुवादसिहत पाठकों के सामने उपस्थित किया जा रहा है। यह अनुवाद आचार्य सिद्धिषंकी संस्कृत टीका के आधारसे किया गया है। इसके साथ उक्त संस्कृतटीका तो नहीं दी जा सकी है, परन्तु उसके सारे अभिप्राय इसमें आ गये है। सिद्धिषंकी टीका क्वेताम्बर जैन कान्प्रेंसने डॉ० पी० एल० वैद्यके द्वारा सम्पादित करांके प्रकाशित की है। जिज्ञासु पाठक उसे मँगाकर देख सकते हैं।

आचार्य सिद्धसेन बहुत प्रभावक आचार्य हो गये हैं। वे बड़े भारी तार्किक थे। दिगम्बर और स्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायोंमें उनको बहुमानपुरस्सर स्मरण किया गया है। दिगम्बराचार्योंने उन्हें महान् किव और तार्किक माना है और उनके अनेक पद्योंको उद्भृत किया है। उनके समयके सम्बन्धमें अभी कुछ ठीक निर्णय नहीं हुआ है, फिर भी अधिकांश विद्वान् उन्हें पाँचवीं शताब्दिका मानते हैं। चन्द्रगुप्त विक्रमादित्यकी सभाके नव रत्नोंमेंसे क्षपणक शायद यही थे।

सिद्धसेनकी रची हुई वत्तीस द्वात्रिंशतिकायें मानी जाती हैं जिनमेंसे इस समय इक्कीस द्वात्रिंशति-कायें उपलब्ध हैं। न्यायावतारमें भी ३२ श्लोक हैं। इसलिए इसको भी बहुत लोग द्वात्रिंशतिका ही मानते हैं। इनके सिवाय सम्मतितर्क या सन्मतिप्रकरण नामका प्रन्थ भी इन्हींका बनाया हुआ है। कल्याणमन्दिर स्तोत्र भी सिद्धसेनका माना जाता है परन्तु निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि यह उन्हींका है।

रा. चं. जैनशास्त्रमालामें प्रशमरतिप्रकरण सं० टी० भा० टी०, स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षाकी सं० टी० सिंहत नई हिन्दी-टीका छप रही है। कई नये प्रंथोंकी भाषाटीकायें हो रही हैं। श्रीकुन्दकुन्द-साहित्य समयसार, पंचास्तिकाय, प्रवचनसार, नियमसार, अष्टपाहुड़का सम्पादन संशोधन हो रहा है, जो यथासमय प्रकाशित होगा।

इस ग्रंथका मृल्य शास्त्रमालके अन्यान्य ग्रंथोंकी अपेक्षा बहुत अधिक माल्ट्म होगा, पर यह ग्रंथ अनेक प्रतिकूल परिस्थितियोंमें छपा है, लिखाई छपाई कागज आदि समीमें निगुनेसे अधिक दाम लगे हैं, इन्हीं सब कारणोंसे लागत अधिक बैठी है।

श्रीवीरजयन्ती }
चैत्र शुक्रा १३, २००७ }

...

निवेदक-

मणीलाल

3646/88



नमः सर्वज्ञाय श्रीरायचन्द्रजैनशास्त्रमाला श्रीसिद्धसेनदिवाकरविरचित

न्यायावतार

मूल और

श्रीसिद्धर्षिगणिकी संस्कृतटीकाका हिन्दी-भाषानुवाद ।

भाषाकारका मङ्गलाचरण

दोहा—विम्न-विनाशक परमगुरु, चरमतीर्थ-करतार।
रत्नत्रय धरि जे भये, खात्मरूप अविकार॥१॥
भविजनका कल्याणकर, महावीर भव-धार।
स्वात्मशुद्ध जिनने किया, प्रणमूँ वारम्बार॥२॥
१—टीकाकारका मङ्गलाचरण

अवियुतसामान्यविशेपदेशिनं वर्धमानमानम्य । न्यायावतारविवृतिः स्मृतिवीजविवृद्धये क्रियते ॥ १ ॥

टीकाकार श्रीसिद्धिषंगणि इस 'न्यायावतार ' ग्रन्थपर अपनी विवृति (टीका) वनानेका प्रयोजन 'धारणा-प्रवृद्धि ' को प्रदर्शित करते हुए टीकांके आदिमें श्रीवर्द्धमानस्वामीको अपने द्वारा नमस्कार करनेका कारण यह बतलाते हैं कि उन्होंने दार्शिनक दृष्टिसे सामान्य और विशेषकी भिन्नता अभिन्नता के सबन्धमें वस्तुस्थितिका प्रदर्शन किया है और यह स्वष्ट प्रतिपादन किया है कि वे दोनों आपसमें कथ- खित्र भिन्न और कथिंबत् अभिन्न हैं।

श्रीवर्द्धमानस्वामीने किसी भी दार्शनिक विषयको एक दृष्टि, एक पहल्पसे सिद्ध नहीं माना । उन्होंने अनेक (एकसे ज्यादा अर्थात् कम-से-कम दो) दृष्टियोंसे वस्तुका विचार किया है। उदाहरणके तीरपर सामान्य और विशेषको लीजिये। ये दोनों परस्परमें क्या सर्वथा भिन्न हैं, या सर्वथा अभिन्न, अधवा कपश्चित् (किसी अमुक दृष्टिसे) भिन्न और कथि हित्सी अमुक अन्य दृष्टिसे) अभिन्न १ इस तरह तीन विकल्पोंको लिये हुए यह सामान्य-विशेषका प्रश्न दार्शनिकोंके सामने उपस्थित है। इस प्रश्नका

उठावर

विशेषवा

(अभिन्न

बहुत :

अद्वेत म

(अद्देत

मिन्नता

₹**#** •

8.70

પ્રત્યકૃ

धाये

વદ્દમા

उत्ता

ьй

यहाँ

খ(ব

刊,

मार्ग

î.

*41 14

šķ.

44

हल -(१) सांख्योंने सामान्यसे विशेषको और सौगतोंने विशेषसे सामान्यको अत्यन्त अभिन मानकर किया है। कारण यह है कि सांख्यदर्शन पहले सामान्यसत्ताको स्वीकार करता है, पीछे विशेष-सत्ताको उसमें अनुमित मानता है और बौद्धदर्शनमें सबसे पहले स्वलक्षणरूप अनेक विशेष माने जाते हैं, तत्पश्चात् सामान्य (अन्यापोद्दात्मक) अन्तानिहित रूपसे स्वीकार किया जाता है। तात्पर्य यह कि सामान्य और विशेष दोनोंकी अभिन्नतामें ये दोनों दर्शन एकमत हैं। दूसरे शब्दोंमें यों कह सकते हैं कि दोनों ही दर्शन सामान्य और विशेषका अभेद स्वीकार करते हैं। परन्तु इतना विशेष है कि सांख्य-दर्शनमें सामान्यको प्रधान और विशेषको गौण तथा बौद्धदर्शनमें विशेषको प्रधान और सामान्यको गौण माना गया है। इसी भेदके कारण सांख्यदर्शनको सामान्यवादी और बौद्धदर्शनको विशेषवादी कहा गया है। इस तरह ये दो दर्शन सर्वथा अभिन्न सामान्य-विशेषवादी हैं। तथा (२) नैयायिक और वैशेषिक ये दो दर्शन ऐसे हैं जो अत्यन्त भिन्न सामान्य-विशेषवादी हैं। वे कहते हैं कि सामान्यसे विशेष अथवा विशेषसे सामान्य सर्वथा (विल्कुछ) भिन्न है, क्योंकि दोनों ही परस्पर निरपेक्ष एवं स्वतन्त्र हैं। (३) तीसरा पक्ष ब्रह्माद्दैतवादियों-मत्ताद्दैतवादियोंका है, जिनका कहना है कि दुनियाँमें सिवाय एक ब्रह्म (केवल सत्तारूप सामान्य) के और कुल नहीं है। सामान्य और विशेष इस तरहकी दो चीजें ही नहीं हैं और तब उनका भिन्न या अभिनन्द्रपसे सम्बन्ध अथवा असम्बन्धका प्रश्न ही खड़ा नहीं होता या हो सकता है। अतः एक सत्तासामान्यरूप ही वस्तु है और जो अद्दैतव्रहाके रूपमें स्थीकार करने योग्य है। इन सबके उत्तरमें टीकाकारने अन्तिम तीर्थंकर वर्द्धमानस्वामीको 'अवियुतसामान्य-विशेषदेशी ' विशेषणद्वारा सामान्य और विशेष दोनों रूप वस्तुका कथन करनेवाला बतलाकर उक्त तीनों पक्षोंका सुन्दर समाधान किया है और उनके द्वारा उपदिष्ट जैनदर्शनका विशेष महत्त्व प्रदर्शित किया है। और इस तरह वर्द्धमानस्त्रामीके यथार्थ वस्तुस्वरूप-प्रतिपादन-गुणका स्थापन करके टीकाकारने उन्हें इसी गुणके कारण नमस्कार किया है, जिससे प्रन्थारम्ममें मङ्गळाचरण करनेकी भारतीय प्राचीन परम्पराका मी पालन हो जाता है। उनका वह मङ्गळाचरण ग्रन्य-विवरणकी प्रतिज्ञा सहित इस प्रकार है:---

अवियुतसामान्य-विशेपदेशी—अलग-अलग सर्वया एकान्तरूप (सर्वया भिन्न या सर्वया अभिन्न) सामान्य और विशेषका उपदेश न करनेवाल, किन्तु दोनोंको कयञ्चित् भिन्न और कयञ्चित् अभिन्न प्रति-पादन करनेवाले श्रीवर्द्धमानस्वामीको नमस्कार करके स्मृति-बीज—धारणा (संस्कार) की वृद्धिके लिये में इस 'न्यायावतार 'नामके दार्शनिक प्रन्यकी विवृति (ज्याख्या-टीका) करता हूँ।

इस मङ्गठाचरणमें विद्वितिकार श्रीसिद्धिष्मणिने श्रीवर्द्धमानस्यामीके लिये दिये गये 'अवियुत सामान्य-विशेष-देशी 'इस विशेषण द्वारा उपर्युक्त तीनों पक्षोंकों केवल निराकरण ही नहीं किया, प्रत्युत इस विधिवाक्यद्वारा सामान्य-विशेषकी भिन्नता या अभिन्नताविषयक वादमें जैनदर्शनका क्या मन्तव्य है, यह भी साफ़ प्रकट कर दिया है । जैनदर्शन इस विषयमें क्यञ्चिद्धिन्नाभिन्नसामान्य

१ सर्वधा अभिन्न सामान्य-विशेषवादी सांख्य और बौद्ध, सर्वधा भिन्न सामान्यविशेषवादी नैयायिक और वैशेषिक तथा सर्वधा अद्भेत सामान्यको माननेवाले वेदान्ती आदि ये ३ पक्ष हैं।

FIELD

ना होस

部部

रते होते

५ पह कि

् सक्ते हैं

कि संस्थ सक्ती गीत

। इहा सम

1 95.11

न्यस दिहेप

ا قُهُ اللهِ

५ एक हह ही नहीं हैं

ोता या हो

, दोय है। ोपदेशी

ें प्रश्लेख दिया है।

्टन्हें इसी

प्रमान

्। इमिन्

海塘

। अभिपुत

रंग, प्रसुत

त्रा स्व

ลงมีนี้ ร

न्यायावतार

विशेषवादी है। द्रव्यदृष्टिसे सामान्य और विशेषमें कुछ अन्तर नहीं हे, अतएव उस दृष्टिसे दोनों एक (अभिन्न) हैं और पर्यायदृष्टिसे—अर्थात् प्रतिसमय बदलती हुई पर्याय-हालतपर ध्यान देनेसे—दोनों में बहुत-कुछ अन्तर (भेद) है, अतएव उस दृष्टिसे दोनों भिन्न (अलग-अलग) हैं। इसी तरदृ समस्त सत्ताको अद्वैत माननेवाले अद्वैतवादियोंका भी इस विशेषणसे निरास हो जाता है, क्योंकि सामान्यविशेषका एकत्व (अद्वैत) प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे उपलम्यमान सामान्य विशेषसे वाधित है। इस तरह उक्त विशेषकी भिन्नता अभिन्नताविषयक विवाद या प्रवादका जैनदर्शनकी दृष्टिसे हल किया गया है।

इस प्रवादको हल करनेवाले जैनधर्मके अन्तिम (२४ वें) तीर्थङ्कर श्रीवर्द्धमानस्वामीको 'आनम्य' इस पद (शब्द) द्वारा मनसा, वचसा प्रणाम करके टीकाकार श्रीसिद्धार्पगणि प्राचीन भारतीय प्रन्य प्रणयनकी पद्धितका, शिष्ट लोगोंकी परम्परानुसार, पालन करते हैं। प्राचीन परम्पराके अनुसार शिष्ट लोग प्रन्यकी निर्विष्ठ समाप्तिक्षप फलकी सिद्धिके लिए प्रन्यके आरम्भमें अभीष्ट देवताको नमस्कार करते चले आये हैं। उक्त मङ्गलाचरणमें भी इसी कारण इस प्रन्यके न्याख्याकार श्लोकके पूर्वाधमें भगवान श्री वर्द्धमानस्वामीको नमस्कार करते हैं। 'वर्द्धमान' का अर्थ होता है 'मान-अहङ्कारको छिन्न करनेवाला'। उत्तराधमें वे अभिधेय (जो कुछ कहना है उसका सङ्केत) और प्रयोजनका प्रतिपादन करते हैं, क्योंकि अभिधेय, प्रयोजन और सम्बन्ध इन तीनके विना कहीं भी प्रेक्षावान लोगोंकी प्रवृत्ति नहीं होती है। यहाँ यद्यपि मङ्गलाचरणके श्लोकमें 'सम्बन्ध 'नहीं कहा है, फिर भी उसका ज्ञान सामर्थसे (ऊपरसे) हो जाता है। न्यायावतार प्रन्थ 'उपाय' (साधन) है और उसके विपयका ज्ञान 'उपेय' (साध्य) है। इस तरह प्रन्थ और तत्प्रतिपाद्य विषयमें उपायोपेयलक्षण सम्बन्ध है।

२--त्यायावतारका अर्थ

'नि' पूर्वक 'इण्' धातुसे न्याय (नि + आय) शब्द वना है, जिसका अर्थ होता है प्रमाण-मार्ग । 'नि'—न्यायके द्वारा हम खूब अच्छी तरह 'आय'—जीवाजीवादिक पदार्थोंको यथाविस्यत रूपसे जानते हैं और प्रमाण-मार्गका भी यही कार्य है, अतः 'न्याय (नि + आय)' का अर्थ हुआ प्रमाण-मार्ग । 'अवतार' का अर्थ होता हे तीर्थ (घाट), क्योंकि 'अवतारयतीति अवतारः ' जिसके द्वारा या जिसमें प्राणी अवतिरत होते हैं वह अवतार है। ऐसा 'अवतार ' घाट ही है। 'न्यायस्य अवतारः न्यायावतारः ' ऐसा पष्ठी तत्पुरुष समास हुआ, जिसका अर्थ हुआ न्याय, अर्थात् प्रमाण-मार्ग, का घाट । इसका अभिप्रेत अर्थ यह हुआ कि जिस तरह घाटके द्वारा नदी आदिके पार उतरा जाता है, उसी तरह घाट सहश इस शास्त्रसे भी सावधानीके साथ न्याय-समुद्रके पार उतरा जा सकता है, अर्थात् इस शास्त्र द्वारा न्यायशास्त्रके कितपय या सर्व नियमोंको जान टेनेके वाद विवादस्य किसी भी विषयको हट एवं उसके ऊपर शास्त्रार्थ (विवाद) किया जा सकता है।

यहाँपर (श्लोकमें) संस्कारको 'बीज ' शब्दसे कहनेका तात्पर्य यह है कि जिस तरह बीजसे अङ्कर होता है, उसी तरह इस 'न्यायावतार ' शासके संस्कारसे न्यायके सिद्धान्तों-नियमोंका समरण हो आता है।

। मङ्गलाचरण

३-मङ्गलाचरण-श्लोकगत दो विशेषणोंसे फलित चार अतिशय

प्राचीन कालमें और आजकल भी लोग ऐसे देवताका स्तवन करते हुए पाये जाते हैं, जिसमें कुल अतिशय (असाधारण वात) हो, क्योंकि वे समझते ये कि निरितशय देवताके स्तवनसे अभिप्रेत अर्थकी सिद्धि नहीं होगी। इस कारण, उक्त मङ्गल्लाचरणमें भी टीकाकार भगवानके चार अतिशयोंको हूँद निकालते हैं। वे अतिशय ये हैं:— १. वचनातिशय, २. ज्ञानातिशय, ३. अपायापगमातिशय और ४. पूजातिशय। 'अवियुतसामान्यिशेपरेशिनम्' इस पदसे भगवानका वचनातिशय कहा है। तथा विना ज्ञानातिशयके वचनातिशय होता नहीं है, अतः ज्ञानातिशय भी यहाँ समझना चाहिये। 'वर्धमानम् ' इस पदसे अपायापगमातिशय सूचित किया है, क्योंकि भगवानने सर्व अनर्थोकी जङ् अहङ्कारको जङ्गल्लसे उलाङ दिया है। जवतक पूर्वमें अपायापगमातिशय, ज्ञानातिशय और वचनातिशय ये तीनों ही नहीं होते, तवतक पूजातिशय उत्पन्न नहीं होता, इसलिए वह भी, उनके कार्यरूपसे, स्वयमेव आ ही जाता है, अथवा 'वर्धमान ' का हम ऐसा अर्थ करेंगे कि जो अशोकादि अष्ट महाप्रातिहार्य सम्पत्तिसे वढ़ता चले वह वर्धमान है। तव इसी विशेषणसे पूजतिशय भी निकल आता है।

विशेषार्थ—न्यायावतार प्रन्यके टीकाकार श्रीसिद्धिर्पिण खेताम्बर परम्पराके विद्वान् हैं। खेताम्बर परम्परामें मगवानके विशेष गुणांको ' श्रितशय ' शब्दसे कहा है और ऐसे अतिशय, यानी विशेष गुण, उक्त परम्परामें चार माने हैं, जिनके नाम हैं—१ अपायापगमातिशय, २ ज्ञानातिशय, ३. वचनातिशय और ४ पूजातिशय। इनमेंसे क्रमसे पूर्वभूत्रे उत्तर-उत्तरका कारण और उत्तरवर्ता पूर्ववर्ताका कार्य माना जाता है, क्योंकि सबसे पहले १२ वें गुणस्थान क्षीणकपायमें पूर्ण चारित्रमोहनीयकर्मका क्षय होता है, इस कारण सबसे पहले अपायापगमातिशय प्रस्फुटित होता है। तदनन्तर उक्त १२ वें गुणस्थानके ही अन्तिम समयमें पाँच ज्ञानावरणीयकर्मका अत्यन्त क्षय होता है, इससे ज्ञानातिशयकी प्रप्ति होती है। तदनन्तर सर्वज्ञ होनेके वाद यदि तीर्शङ्कर हो तो मन्यजीवोंको मोक्षमार्गका उपदेश करनेके कारण वचनातिशय मी प्रकट होता है, और इसके वाद पूजातिशय तो अपने आप ही इन तीनों पूर्वोक्त अतिशयोंके फळ स्वरूप, सर्वत्र दिखाई देता है।

इन्हीं उपर्युक्त अतिशयोंको दिगम्बर परम्परामें 'गुण ' शब्दसे व्यवहत किया है और वे चार न मानकर तीन ही माने गये हैं, यथा—?. वीतरागत्वगुण (अपायापगमातिशय), २. सर्वज्ञत्वगुण (ज्ञानातिशय), और ३. हितोपदेशित्वगुण (वचनातिशय)। ३. पूजातिशय (परमवन्यत्वगुण) यह चौथा गुण कोई पृथक्से नहीं माना गया है, बल्कि पूर्वके ही तीन गुणोंका कार्य या फल है, जो स्वयमेव होता है। इन्हीं तीन गुणोंको प्रसिद्ध दिगम्बरीय सम्प्रदायगत तत्त्वार्थसृत्रकी टीका सर्वार्थ-सिद्धिके मंगलाचरणरूप श्लोकमें यों व्यक्त किया है:—

मोक्षमार्गस्य नेतारं. भेचारं कर्षभूभृताम् । ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां, वन्दे तद्वुणख्य्यये ॥

यहाँ 'मोक्षमार्गस्य नेतारं' पदसे हितोपदेशित्व, 'मेचारं कर्मभृमृतां' पदसे बीतरागत्व और 'ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां' पदसे सर्वजत्व गुणका प्रतिपादन किया है। 'वन्दे' पद, जो कि परमवन्यत्व

गुणसा पड़ितार्थ है रष्टव्य है ।

> प्रा कहते हैं जाता है

मानते ^{*} उसका पूर्वक

आदि किसी हैं। प्रा.

प्रयोग

उ संश सुन

ही अ कि सि भी का

₹,

áĺ

7.1

,री

, કોર , ત્યાર गुणका सूचक है और जिसको पूजातिशयका समानान्तरवर्ती कहा जा सकता है, पूर्वोक्त तीनों गुणोंका फिलतार्थ है, उसे अलग चौथा विशिष्ट गुण नहीं माना है। यह दोनों सम्प्रदायोंका विशिष्ट अन्तर दृष्टव्य है।

१-प्राचीन ग्रन्थ-प्रणयन-परिपाटीमें आदि-त्राक्यका स्थान

प्राचीन प्रन्थ प्रणयन-परिपाटीमें जिस वाक्यका प्रथम प्रयोग किया जाता है, उसको 'आदि-वाक्य' कहते हैं। आदि-वाक्य प्रन्थके आभिधेय (प्रतिपाद्य विषय), प्रयोजन (किसलिए प्रन्थका प्रणयन किया जाता है वह उद्देश) और प्रन्थका अभिधेयके साथ क्या सम्बन्ध है, इन तीनों वातोंका सृचन करता है।

इसी प्रन्थ-प्रणयन-परिपाटीके अनुसार न्यायात्रतार सूत्र या प्रन्थका यह आदि वाक्य है :—

" इस न्यायावतार शास्त्रकी रचना प्रमाणके न्युत्पादनके लिए की जाती है। "

यहाँ ' न्युत्पादन ' से ताल्पर्य दो बातों से हैं —एक तो यह कि प्रमाणका लक्षण वगैरः जैसा दूसरे मानते हैं, उसका हम निराक्तरण करेंगे, और दूसरे यह कि प्रमाणका लक्षण वगैरः जैसा हम मानते हैं, उसका प्रकाशन करेंगे । इस तरह न्युत्पादनका कार्य दूसरों के द्वारा परिकल्पित लक्षणादिके निराकरण-पूर्वक अपनेको इष्ट लक्षणादिके स्वरूपका प्रकाशन है ।

इस आदि-वाक्यको बौद्ध प्रन्थकारोंने प्रमाण नहीं माना है। जब प्रमाण नहीं माना, तब उसके प्रयोगको क्यों माना ? इसके उत्तरमें धर्मोत्तर (बौद्ध प्रन्थकार) कहते हैं— "प्रामाण्यके अभावमें इस आदि-वाक्यसे केवल अभिध्यदिका सूचन होता है और उस सूचनसे अर्थमें संशय होनेसे श्रोतागण किसी चीज़को ध्यानसे सुनते हैं। ''—टीकाकार सिद्धिर्पिंगणिकी दृष्टिमें उसका यह कहना ठीक नहीं है। यदि वास्तवमें शब्दकी अर्थ-प्रकाशनमें सामध्य नहीं है, तो यह शब्द (आदि-वाक्य), अभिध्यादिका प्रतिपादन तो अलग रहा, उसकी सूचना भी कैसे वर सकेगा ! और न, उसको अप्रमाण माननेपर, उसके सुननेसे विचारवान लोगोंको अर्थमें संशय ही हो सकता है। यदि अप्रामाणिक शब्दसे उन्हें संशय उत्पन्न होगा, तो वे फिर विचारवान ही कैसे कहलायँगे ? दूसरे, संशय तो मिध्याज्ञान है, उससे सुननेमें प्रवृत्ति मानोंगे तो मिध्याज्ञानसे भी वरावर प्रवृत्ति चलते रहनेका प्रसंग क्षा जायगा।

आदि-वानयका रुक्ष्य क्या है, इस विषयमें अर्चट (वौद्ध दार्शनिक एवं प्रन्थकार) का एक अपना अलग ही मत है। वे कहते हैं:—"जब आदि-वाक्य प्रमाण नहीं है, तब उससे श्रोताओं को उत्साहित होनेका कोई कारण नहीं है, क्यों कि अप्रामाण्यसे किसीकी प्रवृत्ति नहीं हो सकती। यदि फिर मां उनकी अप्रामाण्यसे प्रवृत्ति मानी जायगी, तो उनकी प्रक्षावत्ता—विचारशीलताकी हानि होगी। तो फिर किसलिए आदि-वाक्यका प्रयोग मानना ! आदिवाक्यका प्रयोग इसलिए किया जाता है कि दूसरे लोग यदि कहें—और न लिखनेपर ऐसा कह सकते हैं—िक 'इस शास्त्रमें अभिषेशदि कुछ मो नहीं हैं, 'सो उनकी इस वातके समाधानके लिय सबसे पहले ही 'आदि-वाक्य' द्वारा यह उद्दीपित कर दिया जाता है कि इस शास्त्रका अभिषेयदि यह है। 'आदि-वाक्य' का प्रयोग न करनेपर दृनियाँ में ऐसा कहनेवाले भी भिल सकते हैं—'जैसे कीवेके दोंतोंकी परीक्षा आदिमें अभिषेय सम्बन्ध और प्रयोजन

कुछ भी नहीं है, इस कारण उसको कोई भी शुरू नहीं करता है; वैसे ही इस प्रारम्भ किये जानेवाले प्रकरणमें अभिधेयादि न होनेसे उसे भी शुरू नहीं करना चाहिये।'—ऐसा कह सकनेवालों के तर्कको खिण्डत करनेके लिए प्रारम्भमें ही 'आदि-वाक्य' के द्वारा अभिधेयादिका प्रकाशन कर दिया जाता है। ऐसा होनेसे उक्त तर्कके लिए फिर अवकाश नहीं रह जाता। यही प्रन्थारम्भमें आदि-वाक्यके रखनेका प्रयोजन है।"

अर्चटका उपर्युक्त कथन तो धर्मोत्तरके कथनसे भी खराब है, क्योंकि यदि, उनकी रायमें भी, आदि-वाक्य अप्रमाण है और इसी कारण अभिवेयादिको साक्षात् कहकर भी वह (आदि-वाक्य) प्रेक्षावान लोगोंकी प्रवृत्ति नहीं कराता हैं, तो दूसरोंके द्वारा उपस्थित तर्ककी असिद्धताको भी वह कैसे बतला सकता हैं ? क्योंकि अप्रमाण तो अकिञ्चिक्तर—कुछ भी नहीं करनेवाला है। जब कुछ भी नहीं करनेवाला है, तो फिर वह दूसरोंके द्वारा उपन्यक्त 'अभिवेयादिशून्यत्वात् ' इस तर्ककी असिद्धता भी कैसे बतला सकेगा ? अर्थात् नहीं बतला सकेगा । यदि अप्रमाणको अकिञ्चिक्तर न मानकर 'किञ्चिक्तर-कुछ करनेवाला ' मानोगे, तो प्रमाणका विचार करना ही अनर्थक हो जायगा, क्योंकि सभी कुछ तो 'अप्रमाण ' से हो जायगा, तब फिर 'प्रमाण ' सिवाय झख मारनेके और क्या करेगा ? इसल्ए आदि-वाक्य प्रमाणभूत है और तब वह अभिवेयादिका प्रतिपादन करता हुआ प्रेक्षावान लोगोंकी प्रवृत्ति कराता है, और इसी कारण वह प्रकरणकी आदिमें रक्खा जाता है।

५-आदि-त्राक्यकी प्रमाणता और अप्रमाणताके विषयमें विचार

(अ) इस विपयमें वौद्धका पूर्वपक्ष—' आदि-वाक्य अप्रमाण है।'

बौद्ध प्रन्यकारों में धर्में त्तर और अर्चट प्रसिद्ध प्रन्यकार हैं; दोनों ही शादि वाक्यके प्रयोगको प्रमाण नहीं मानते। ये कहते हैं कि—आदि-वाक्य शब्द-समृद्ध है। शब्द में अपने अर्थके प्रति न तो तादात्म्य रूपे सम्बन्ध है, और न तदुत्पत्ति रूपे। दोनों में से किसी भी सम्बन्ध के न होने से वह प्रमाण नहीं है। तादात्म्य क्षण (अभिन्न—ओतप्रोत रूप) सम्बन्ध तो यों नहीं है कि शब्द श्रीर अर्थ में वैसी प्रतीति नहीं होती है। यदि उन दोनों में अप्रतीयमान भी तादात्म्यकी कल्पना करते हो, तो अग्नि, मोदक, (एड्) आदि शब्दों के उचारणके अनन्तर मुखका जलना, भरना आदि हो जाना चाहिये, लेकिन ऐसा होता नहीं है। इसलिए शब्द और अर्थ में तादात्म्य सम्बन्ध तो है नहीं।

भीर न तदुःपत्तिन्क्षण सम्बन्ध ही बनता है। क्योंकि देखों, तदुःपत्तिन्क्षण सम्बन्ध किसी एकका किसी दूसरेसे उत्पन्न होनेका नाम है। यहाँ इस सम्बन्धका विचार शब्द और अर्थमें हैं, सो यहाँ दो ही विकत्य (भेद या पक्ष) हो सकते हैं—(१) एक तो यह कि शब्दसे अर्थ उत्पन्न होता है। (२) दूसरा यह कि अर्थसे शब्द उत्पन्न होता है। सो इसमेंसे पहना विकल्प तो हो नहीं सकता है, क्योंकि

सादि-वार

शब्दसे जाँगो;

करोड़ रु

ही ठीक

्र अर्थे न

वय न देखी ज उसे

है, । वैसाव

चाहे, वि.

वतल जहरू

भिर

नहीं शङ

भा

है, का भी

भी यहाँ

野扇

१. वादात्म्यरूप सम्बन्ध अभिन्न सम्बन्ध है। २. वदुत्वतिरूप सम्बन्ध भिन्न होते हुए भी किसी एकका दूसरेते उत्पन्न होनेका सम्बन्ध हैं।

1

1

Ĩ

di

31

ही

71

शब्दसे अर्थ (पदार्थ) की उत्पत्ति स्वीकार करनेपर किसीकी भी इच्छा अपूर्ण न रहेगी, सब पूर्णेन्छ हो जायँगे; 'मेरे पास करोड़ रुपयेका सोना हो जाय ' ऐसा उच्चारण करते ही अ:यन्त दरिद्री भी पुरुष करोड़ रुपयेके सोनेका धनी हो जायगा। और न 'अर्थसे शब्द उत्पन्न होता है ' यह द्वितीय विकत्प ही ठीक है, क्योंकि ऐसा माननेपर दो दोष उत्पन्न होंगे। वे दोप क्रमसे ये हैं :—

- (अ) यदि अर्थ है, तो उस अर्थको कहनेवाले शब्दका ज्ञान भी अवश्य होना चाहिये; और यदि अर्थ नहीं है, तो उसको कहनेवाले शब्द या शब्दोंका भी ज्ञान नहीं होना चाहिथे। परन्तु दात उल्टी देखी जाती है। जिस पुरुषको शब्द और अर्थका वाच्य-शचकभाव सम्बन्धरूप संकेत माछम नहीं है, उसे पहली बार ही 'पनस ' (एक प्रकारका फल) के दीख जानेपर भी, तद्वाचक शब्दका ज्ञान नहीं है, तथा 'अड्गुळिकी नोंकपर सी हाथी हैं 'इत्यादि शब्द विना वैसे अर्थके विद्यमान होते हुए भी (क्योंकि वैसा बाच्य तो है नहीं), मुँहसे निकल जाते हैं।
- (ब) अर्थके अन्दरसे शब्द सुनाई देने चाहिये। परन्तु केवल अर्थमात्रसे—पुरुप उसे जानना चाहें, इसकी विना परवाह किये—शब्द निकलते हुए न देखे जाते हैं, और न ऐसा होता है। शब्दके निकलनेका कम इस प्रकार है:—पहले अर्थका दर्शन होता है, उसके बाद उसके प्रतिपादन (दूसरांकी वतलाने) की इच्छा होती है, फिर बोलनेकी इच्छा (विवक्षा) होती है, अनन्तर स्थान (मुँहके अन्दरसे जहाँसे शब्द निकलता है) और करण (इन्द्रिय) का परस्पर अभिघात (रगड़) होता है, और तब फिर शब्द निकलता है। इस तरह शब्द अर्थसे उत्पन्न नहीं होता है।

इस प्रकार तादातम्य और तदुत्पत्ति दोनोंमेंसे किसीके भी न होनेसे विहर्थमें शब्दोंको प्रामाण्य नहीं है। जब शब्दोंको प्रामाण्य नहीं है, तो 'आदि-वाक्य' भी प्रामाण्य नहीं है, क्योंकि वह तो शब्दोंका ही समूहमात्र है।

(व) जैनका उत्तरपक्ष

१ 'तदुत्पत्ति ', २ तदाकारता ', ३ 'तदध्यवसाय ' ये तीनों ज्ञान और अर्थके प्रात्त-ग्राहक-भावमें कारण नहीं हैं

बौद्धके ऊपरके कथनका सारांश एक ही है कि जब शब्द और अर्थका परस्परमें कोई सम्बन्ध ही नहीं है, तब आदि-वाक्य—जो कि शब्द-समूह है-अपने अर्थ 'प्रमाण 'को कैसे कहेगा ? इसका उत्तर टीका-कार श्रीसिद्धिषगिण प्रतिपक्षीके रूपमें यों देते हैं कि तुम भी हमें यह बताओ कि—प्रत्यक्ष (ज्ञान) भी किस तरह अपने अर्थको प्रहण कर सकेगा ! कहोगे कि प्रत्यक्षमें प्रमाणता प्राद्य-प्राहकभावरूप सम्बन्धके बढ़से है। प्रत्यक्ष (ज्ञान) प्राहक है और अर्थ तथा उसकी प्रमाणता प्राद्य है।—तो शब्दमें भी वाच्य-वाचकभावरूप सम्बन्धके, अपने अर्थको बतानेमें प्रमाणता है। शब्द बाचक है और अर्थ दाच्य है। यहाँ प्रकरणमें 'आदि-वाक्य' वाचक है और 'प्रमाण' वाच्य है। शब्द कीर अर्थमें वाच्य-वाचकभावरूप सम्बन्ध हो सकता है, यह वौद्धकी समझमें नहीं आता, उसकी समझमें यह तो भड़ीमाँति आता है कि प्रत्यक्ष (ज्ञान) और अर्थमें वेद्य-वेदक या प्राह्य-प्राहकभाव है। उसके मतसे प्रत्यक्ष और अर्थमें

बैदर्श

तर्तुसार, वि

अन्दर वासना

विकला (च्या

दर्शन-प्रत्यः

बोद्धदर्शनमें

अवास्तिविक

(ज्ञान) म

(समय)

अर्यात् उ

मेरके, स

ऐसा प्र

हैं कि

(प्रत्य:

শী

दर्शन

बाह्य

ओ(

नेत

नृह्

₹3

क्षव

रहनेवाटा यह वेच-वेदकभाव तदुःपत्ति और तदाकारताके बट्से है। सिद्धार्थगणि जैनपक्षकी तरफ़्से इसी वातका निरसन करते हैं वे कहते हैं। कि क्षणिक (वौद्ध) पक्षमें ज्ञान और ज्ञेय (अर्थ) में तदुःपत्ति, तदाकारता और तद्य्यवसाय भी नहीं वनता है, इनके न बननेसे उनमें प्राह्म प्राह्मकभाव नहीं बन सकता।

उनका पहला प्रश्न वीद्धेस यही है कि यह 'तदुत्पत्ति 'क्या चीज़ है ? यदि तदुत्पत्तिसे मतलब ' अर्थसे उत्पत्ति ' है, तो जब अर्थ तुम्होरे मतमें प्रत्येक क्षणमें विनाशीक है, तब तदुत्पत्ति या तज्जन्यता बनती नहीं है । किस तरह ?

१-तदुत्पत्ति ग्राद्य-ग्राहकभावमें कार्यकारी नहीं है

हम तुमसे पूछते हैं कि—क्षण क्षणमें नष्ट होनेवाला अर्थ (१) अपने क्षणमें, अर्थात् जिस क्षणमें वह है उसी क्षणमें कार्य करेगा, या (२) अपनेसे पूर्व क्षणमें, या (३) अपनेसे आगेके क्षणमें, इन तीन पक्षोंमेंसे कीनसा पक्ष स्वीकार करते हो ?

इनमेंसे (१) आद्य पक्ष तो स्वीकार नहीं किया जा सकता है, क्योंकि जिस क्षणमें पदार्थ है, उसी क्षणमें व्यापार (क्रिया) नहीं होता; दोनोंका भिन्न क्षण होता है। अगर समकालमाबी क्षणमें ही व्यापार या क्रिया होने लगे, तो सबसे भारी गड़बड़ यह हो जायगी, कि एक क्षणमें रहनेबाले जितने अर्थ हैं, उन सबमें परस्परमें कार्य-कारणमाव हो जायगा, और ऐसा होनेपर तत्प्रयुक्त प्राह्य-प्राहकभाव भी उनमें हो जायगा। (२) यदि स्वक्षणसे पूर्वमें क्षणनश्चर अर्थ कार्य करेगा, तो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि जो पदार्थ स्वयं विद्यमान नहीं है, उसका आगामी शक्ष चक्रवर्ता आदिके समान, पूर्वकालवर्ता कार्यमें व्यापार नहीं होता। (३) यदि स्वक्षणसे आगके क्षणमें वह कार्य करता है, तो यह भी सिद्ध नहीं किया जा सकता है, क्योंकि जो विनष्ट हो चुका है, वह कार्य नहीं कर सकता है। अगर विनष्ट भी कार्य करने लगे, तो मरे हुए मोरकी भी आवाज़ होनी चाहिये।

२-तदाकारता भी ग्राह्य-ग्राहक-भावमें कार्यकारी नहीं है

तद।कारताके दो वर्ष हो सकते हैं—एक तो, अर्थके आकारकी ज्ञानमें संक्रान्ति होना, अर्थात् अर्थका आकार ज्ञानमें चला जाना। दूसरा अर्थके सहश ही ज्ञानकी उत्पत्ति होना, अर्थात् जेसा अर्थका आकार हे वेसा ही आकार ज्ञानका भी होना। इन दो अर्थोमेंसे वौद्धको कीनसा अर्थ इष्ट है ! यदि वह पहला अर्थ मानता है, तो यह अयुक्त है, क्योंकि जब अर्थ अपना आकार ज्ञानको अर्पण कर देगा, तो एक तरफ़ तो वह स्वयं निराकार हो जायगा, और दूसरी तरफ़ अपने शरीरमें अत्यन्त विशाज अर्थ अथवा अत्यन्त सूक्ष्म अर्थ भी दिखाई देने लगेंगे, और इतना ही क्यों पत्यर, समुद्र, इत्यादिका आकार अपने ज्ञान और तदुपरान्त शरीरमें प्रवेश कर ज्ञानेसे सिरका फुटना, तरना, या ह्यना ध्यादि भी बातें होने लगेंगी। यदि दूसरा अर्थ स्वीकार करते हो, तो 'सादृश्यके अनुसार अर्थकी व्यवस्था होती है ' यह सिद्धान्त आया। सादृश्य वौद्धदर्शनमें तात्विक—असली नहीं है, क्योंकि तुमने पृथक्—पृथक्, क्षण—क्षणमें नष्ट होनेबाले परमाणुक्ष्य स्वल्क्षणों ' (पदार्थों) को पारमार्थिक स्वीकार किया है।

र. बौद्धदर्शनमें 'स्वलक्षण' यह परिमापिक शब्द है, इसका अर्थ पदार्थ या वस्तु होता है।

सी

11

हद

प्रा

द्धिस

गिक

, उसी

नें ही

ोड़े तुने |

साव

龍

Fañí

सिह

ह मी

होता,

ार्घ इष्ट

ज्ञानको

, शरीरमें

ं पत्या,

ते(ना, या

ार अर्थकी

वौद्धदर्शनमें सादश्यकी सत्ता अनादिकालसे चली आई हुई वासनाके ज्ञानसे मानी जाती है। तदनुसार, विना वासना-ज्ञानके हम सादश्यको नहीं समझ सकते हैं। दूसरे शब्दोंमें जबतक हमारे अन्दर वासना या वासनाज्ञान है तभी तक हमें सादश्य नज़र आता है। इस सादश्यका व्यवस्थापक विकल्प (व्यवसाय, निश्चय) है। यह विकल्प निर्विकल्पक (विकल्प या व्यवसायसे शून्य), विशद दर्शन-प्रत्यक्षज्ञानके उत्तर कालमें होता है, अर्थात् पहले दर्शन, फिर विकल्प । विकल्प या व्यवसायको बौद्धदर्शनमें प्रमाण (वास्तविक) नहीं माना है। इस तरह, बौद्धदर्शनमें सादश्य वास्तविक न होकर अवास्तविक है।

अत्र प्रश्न यह है कि ऐसे अवास्तिवक ही साद्यसे या उसके जोरसे यदि वौद्ध अर्थका प्रहण (ज्ञान) मानने छंगे, तो उससे हानि क्या होगी ? टीकाकारके मतसे हानि यह होगी कि जिस क्षण (समय) में एक नील पदार्थ (Indigo) है, उसी क्षणमें उसी नील पदार्थकी सब कालों में रहनेवालों, अर्थात् उसकी भूत या भावी नीलता तथा दूसरे पदार्थ कींवे, नील कमलादिकी नीलता भी विना किसी भेदके, साद्यके जोरसे, समानक्त्रसे विद्यमान रहेगी, तब 'अमुक्की नीलताका अमुक ज्ञान प्राहक हैं 'ऐसा प्रतिनियत (अलग-अलग) प्राह्म-प्राहकभाव नहीं घटेगा। इसके प्रत्युक्तरमें बौद्ध लोग यही कहते हैं कि—नीलताका विचार अङ्गुलिसे दिखायी गयी, सामने रक्खी हुई नील वस्तु (खलक्षण) के दर्शन (प्रत्यक्ष) से आया है। अतः वर्तमान नील स्वलक्षणकी नील ताका निश्चय सामने पुरस्कृत नीलस्व लक्षणका दर्शन ही करायेगा, भूत या भावी नील स्वलक्षणका, या कींवे तथा नील कमल आदिके स्वलक्षणका दर्शन नहीं।—तो बौद्धों के इस कथनसे विचार (विकल्प) स्वलक्षण (पदार्थ) में ही रहता है, कहीं बाहरसे नहीं आता है, यह निष्कर्ष निकला। वह उसी अर्थको प्रहण करता है जो नियत देश और दशासे युक्त होनेपर अर्थक्रिया करने में समर्थ है।

३--तद्ध्यवसाय (वस्तुके विकल्प) से भी ग्राद्य-ग्राहकभाव नहीं वनता

स्वलक्षण (वस्तु) का 'अध्यवसाय,' इससे तुम बौद्धोंका क्या मतलब है ! क्या (१) खलक्षण का विकरपन (भेद विचार), या (२) उसका ग्रहण ? (१) वस्तुका विचार तो उसका अध्यवसाय हो नहीं सकता है, क्योंकि विचार (विकल्प), आपके अभिप्रायसे वस्तुके अन्दर है नहीं। जिसा कि कहा है :—

"चूंकि ऐसा माननेसे शब्दार्थरूप वस्तुमें दोष भाता है, इस कारण शब्द और सामान्यगोचर सिकल्पक बुद्धियों (ज्ञानों) का भाचार्य दिङ्नागने 'अन्यापोह 'विषय कहा है। अन्यापोह विकल्प बुद्धिका प्रतिभास है। क्यों ? इसका कारण यह है। कि वस्तुमें शब्द और विकल्प (सामान्य) है। ही नहीं।। १॥"

बौद्ध इसपर शायद कहे—विकल्प वास्तवमें सामान्यको ही विषय करता है, जिन्तु प्रत्यक्ष और विकल्प इन दोनोंकी एक साथ ऐसी जल्दी-जल्दी प्रवृत्ति होती है कि अज्ञानीको दोनोंका पार्यक्य

१. ' अनादिकालालीनवासनाप्रवोषसंगदितसत्ताक ' एवं ' निविकत्यकविविक्तदर्शनीनग्रहालभावितिकत्य-व्यवस्थापित ' इन दोनों विशेषणोते साहरयकी अवास्तविकता बताई गई है।

एकदम नहीं मालून होता और वह यही निश्चय कर बैठता है कि 'विकल्प भी खलक्षणिन छ है।' कहा भी है—

"सविकलपक और निविकलपक ज्ञानोंके एकसाथ या जल्दी-जल्दी होनेसे विमूढ़ (भ्रान्त) प्रमाता उन दोनोंके ऐक्यका निश्चय करता है ॥ १॥"

जिस प्रकार किसीको शाखा और चन्द्रादि विषयकी सिनिधि (सम्पर्क) में उनके कमसे प्रहणका निश्चय नहीं होता, उसी तरह किसी दूसरेको निधिकत्पक (प्रत्यक्षज्ञान) के अनन्तर ही एकदम विकल्पके उत्पन्न हो जानेसे प्रत्यक्ष और विकल्पमें पार्थक्यका ज्ञान नहीं होता, बिल्क उनके ऐक्यका ज्यवसाय (निश्चय) होता है। वास्तवमें तो उनमें कोई ऐक्य है नहीं। उक्त दोनों ज्ञानोंकी एक साथ वृत्ति इस तरह होती है—हमने किसी गायको देखा। गायका देखना यह निधिकत्पक प्रत्यक्ष है। इस निधिकत्पक प्रत्यक्ष तो खल्क्षण (गाय) का प्रहण होता है और उसी समयमें होनेवाले विकल्पसे गक्तारादि वर्णोका,—अर्थात् 'गाय' पदार्थके देखते ही 'गाय' शब्दका मी तुरन्त ख़याल हो आता है। गाय पदार्थका देखना प्रत्यक्ष या स्वलक्षणन्दर्शन है और गाय शब्दका ख़याल हो आता विकल्प है।—सिद्धिंगणि इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि, तो इस बातका भी कैसे निश्चय होगा कि 'ज्ञाता अज्ञानकश विकल्पसे खलक्षणका अध्यवसाय तो करता है, किन्तु उसके विश्वद निर्भाससे उसका साक्षात्कार नहीं कर सकता है।' क्या इसके विश्वास करानेमें शपथकी ही ज़रूरत पद्मी देसता तात यह है कि, यदि कोई तुमसे ऐसा उल्टा कहे—'प्रत्यक्ष सभी पदार्थोंको विषय करता है, अर्थात् उनका अध्यवसाय करता है, विकल्प मोहसे तो सिनिहत विषयको देखता भर ही है, 'तो उसका खण्डन करना मुहिकल हो जायगा, क्योंक इस विषयमें जैसे तुम शपथ खाते हो, वेसे ही वह भी खायगा। तब विना युक्तिके निर्णय करते होगा कि विकल्पका कार्य यह है, और प्रत्यक्षका वार्य यह है।

(२) यदि स्वयक्षणके प्रहणको स्वयक्षणका अध्यवसाय कहते हो, तो विकल्पकी स्वयक्षणिष्ठता अपने ही मुखसे आपने स्वीकार कर ली। इस तरह दोनों ही पक्षोंमें विकल्पकी सत्ता अर्थिकया (अपना कार्य करने) में समर्थ अर्थमें ही दिखाई देगी, उससे वाहर नहीं। कहनेका सारांश यह हुआ कि विकल्प जब कभी होगा वह अपने कार्यके करनेमें समर्थ अर्थमें ही होगा। अतएव विना अर्थके विकल्पका उद्भव ही संभव नहीं है। विकल्पके पेटमें अर्थ पहलेसे ही गामित है।

विकरूप और शब्द सहभावी हैं

और जब 'विकत्प स्वलक्षणरूप महल्के अन्दर विराजता है 'ऐसा कहते हो, तो ध्विन (शब्द) का भी स्वलक्षणके भीतर प्रवेश दुनिवार हो जायगा—अर्थात् ' शब्दका विषय स्वलक्षण है ' इस तथ्यको कोई हटा नहीं सकेगा, क्योंकि विकल्प और ध्विन सहभाशी हैं, जैसा कि आपके एक आचार्यने कहा है :— " वही शब्दोंका विषय है, जो विकल्पोंका है। " और यह विकला ही सादश्यका व्यवस्थापक है, प्रस्यक्ष तो अन्य तमाम जगत्के पदार्थोंसे विभिन्न स्वलक्षणके प्रहणमें ही प्रवीण है। सो यदि स्वलक्षणकी सहशताकी ज्ञानमें उत्पत्ति ही 'तदाकारता 'है, तो प्रतिपादित न्यायानुसार विकल्पके सिन्न होती है ' विषयता भी स्वीकार करनी चाहिए। तब 'ध्विन भी सिन्नहित अर्थको विषय करनेवाली सिन्न होती है '

भारिनात्त्रनी '

ऐसा जो हंग अपेकी विभय विषयताके वि

इसा ज्याम नन

कारण नृह। तदुरपः

यो वनती है (१) -

कारण : तमें ' उससे

नहीं -जाक

न *ः* सः

4%

n G ऐसा जो हंग स्याद्वादियोंका समीहित (इष्ट) या, वह सिद्ध हो गया। अगर विकल्प ज्ञानमें सिनिहित अर्थकी विषयता न होगी, तो तदाकारता (अर्थाकारता) उसमें न वन सकेगी, क्योंकि सिनिहित अर्थकी विषयताके सिवाय अर्थाकारताका और कोई अर्थ नहीं हो सकता।

इसिंछए निष्कर्ष यह निकला कि बौद्धामित तदुरपत्ति और तदाकारता माह्य-माहकभावमं कारण नहीं हैं।

तदुत्पत्ति और तदाकारताको प्राह्य-ग्राहकभावमें कारण माननेपर भी अन्य दोपापत्ति

थोड़ी देखों इन्हें प्राह्य-प्राह्कभावमें कारण मान भी छिया जाय, तो भी तो यह वात नहीं वनती है। अन्य दूषण आकर इस बातका समर्थन नहीं होने देते हैं। देखों, तदुत्पत्ति और तदाकारता (१) अलग-अलग प्रहण (जानने) के कारण हैं, या (२) मिलकर १ यदि इन दोनों को अलग अलग कारण मानोगे, तो कपाल (घड़े के फ्टनेसे जो उसके दो या दोसे ज्यादा ठीकरे हो जाते हैं उन्हें संस्कृतमें 'कपाल 'कहते हैं) का क्षण घड़े के अन्य क्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि वह (कपाटक्षण) उससे जन्य है। इस तरह तो अकेली 'तदुत्पत्ति'से काम नहीं बना। अकेली 'तदाकारता'से भी काम नहीं बनता, देखों जलगत चन्द्रमा (चन्द्रमाका जो जलमें प्रातिविव पड़ रहा है उसे जलचन्द्र कहते हैं) आकाश चन्द्रमाका प्राहक नहीं होता। अकेली 'तदाकारता' को कारण माननेपर तो हो जाना चाहिये था, क्योंकि जलचन्द्रमें नमश्चन्द्रका आकार है। इसलिए यह सिद्ध हुआ कि न अकेली 'तदुत्पत्ति' शीर न अकेली 'तदाकारता' प्राह्म-प्राहकभावमें कारण है। (२) यदि द्वितीय पक्ष मानोगे, तो घड़ेका उत्तर क्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि घड़ेका उत्तरक्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि घड़ेका उत्तरक्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि घड़ेका उत्तरक्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि घड़ेका उत्तरक्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि घड़ेका उत्तरक्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है, क्योंकि घड़ेका उत्तरक्षण अपने पूर्वक्षणका प्राहक हो जाता है क्योंक

इसपर शायद बीग्छ कहे—िक अर्थ तो जड़ है, इसलिए उसे प्राहकत्व नहीं है। प्राहकत्व तो तदुत्पत्ति और तदाकारतांक होनेपर ज्ञानको है।—तो यह बात भी बीद्धकी बनती नहीं है। देखो, पूर्वक्षणमें समान एकसे अर्थोंको प्रहण करनेवाले तुल्नात्मक ज्ञान (मनस्कार) से उत्पन्न ज्ञान (निश्चित ज्ञान) में प्राहकत्त्व नहीं रहता, क्योंकि यह उत्पाद्य, निश्चित एवं एककोटिक ज्ञान अपने उत्पादक प्राक्तन क्षणवर्ती मनस्कार— तुल्नात्मक ज्ञानको प्रहण नहीं करता है।

विशेषार्थ—जैनके ऊपरके कथनको यों स्पष्ट समझना चाहिये। जब हम जिसी एक किस्नके पदार्थीमेंसे तुलनात्मक ज्ञानद्वारा किसी एक निर्णयपर पहुँचना चाहते हैं, तब हमारा पूर्वक्षणवर्ती ज्ञान 'तुलनात्मक ज्ञान हे और तुलना करनेके बाद जब हम किसी अभीष्ट निर्णयपर पहुँच जाते हैं, तब हमारा वह उत्तरक्षणवर्ती ज्ञान 'निर्णात ज्ञान 'कहलाता है। जैसे हमसे किसीने कहा वि 'इनमेंसे कोई अन्छी कुसी छाँटकर ले आओ।' तब हम पहले क्षणमें सारी कुर्सियोंपर एक साप ही नज़र उावते हैं और साथ ही एक-एककी, उसके गुण-दोपोंद्वारा, परीक्षा करनेके बाद जो कुसी हमें सबमें सब्बेंग्यह सुन्दर एवं सुविधाजनक माल्यम पद्मती है, उसे हम 'सबसे अन्छी 'करार दे देते हैं। यही उत्तरवर्ती ज्ञानक्षण 'निर्णात ज्ञान 'कहलाता है। दूर्वका 'तलनात्मक ज्ञानक्षण 'उत्पादक है और उत्तरहा

<u>:</u>

π,,

~~<u>~</u>

एक्स स्वरा

₹₹!

त्त्र स्ट्री इंड्री

रुष्

SE

हाता १ होगा

र्मात्से इंगी !

ता है, उसका

頭斯 展制

निष्ट्रा दक्षिय

इह्झा ।

- इपी

ह) हा तयकी तेक्हा

स्मानी अर्थनी ति है १२

4)

'निणांत ज्ञानक्षण ' उत्पाद्य है। ज्ञान दोनों ही हैं। यहाँ देखना यही है कि उत्तरक्षणयतीं निणांत ज्ञान यद्यपि प्राक्तनक्षणयतीं तुळनात्मक ज्ञान (समानार्थप्राहिप्राचीनसंवेदनक्षण) से उत्पन्न हुआ है और उसीके आकारक्षण है, तथापि वह उत्पादक प्राक्तनक्षणयतीं तुळनात्मक ज्ञान (मनस्कार) को नहीं प्रहण करता है, क्योंकि जहाँ प्राक्तनक्षणयतीं तुळनात्मक ज्ञानमें एक जातिकी अनेक वस्तुओंका ज्ञान रहता है, वहाँ उत्तरक्षणयतीं निणींतज्ञानमें केवळ उसी जातिकी एक ही वस्तुका ज्ञान होता है। यह इन दोनों ज्ञानोंने वङ्ग भारी फर्क है, और इसी फर्किके कारण एकवस्तुगत उत्पाद्यज्ञान—जो निणींतज्ञान है—कैसे अनेकवस्तुगत उत्पादक ज्ञान—जो तुळनात्मक ज्ञान है—को प्रहण कर सकता है ?

इस आपित्त उत्तरमें वौद्धप्रक्रिया कहती है कि तद्ध्यवसाय—उत्पादक विकल्पन साथ-साथ जो तद्दुत्पित्त और तदाकारता हैं, उन्हें ही प्रहणका संपूर्ण कारण कहा गया है। मनस्कार या तुलनात्मक जानमें, तद्ध्यवसायताक न होनेसे प्रहण (जानने) का संपूर्ण कारणपना नहीं है। जैन इसके प्रत्युत्तरमें कहता है कि जब तुम तद्ध्यवसाय-सहकृत तद्दुत्पित्त और तदाकारताको प्रहणमें संपूर्ण (अविकल) कारण मानते हो, तो यह हमारी समझमें नहीं आया कि प्रहणकार्यक्ष्प एक ही प्रवृत्तिमें भिन्न-भिन्न विपयक ज्ञानोंका मेल कैसे खायेगा? आपके दर्शनमें अध्यवसाय या विकल्पका विपय 'सामान्य' माना है। यह 'सामान्य' आपके मतसे अनर्थ (अर्थसे भिन्न) है। प्रत्यक्षका विपय अर्थ है। इस तरह, हम देखते हैं कि एकका विपय 'अनर्थ' है, जब कि दूसरेका विपय 'अर्थ' है। इन विरुद्ध दिशाओंको विपय करनेवाले विकल्प और प्रत्यक्षका, दूसरे शब्दोंमें तद्ध्यवसाय और तदुत्पत्ति एवं तदाकारताका, जाननेक्ष्प एक ही प्रवृत्तिमें मेल नहीं बैठ सकता। यह तो हुआ विपयकी दृष्टिसे दोनोंका विल्कुल दो दिशाओंकी तरफ जानेवाला पार्थक्य। उत्पत्तिकी दृष्टिसे भी दोनों भिन्न हैं। आपके दर्शनके अनुसार, अध्यवसाय वासनाके प्रवोधसे उत्पन्न होता है, अर्थात् इसकी उत्पत्तिमें जल कारण है, फिर चाहे वह वासनाका ही ज्ञान क्यों न हो। प्रत्यक्ष वाह्यायेसे उत्पन्न होता है, अर्थात् उसकी उत्पत्तिमें जल कारण है। इस तरह दोनोंकी उत्पत्ति भी भिन्न-भिन्न कारणसे है। इसलिए विकल्प या अध्यवसायकी सहायता प्रत्यक्षमें हो नहीं सकती है, क्योंकि दोनोंका विपय और उत्पत्तिका कारण अलग-अलग है।

सो जो आपने प्रत्यक्षज्ञानमें भी प्राद्य-प्राहक अर्थका कारण अलग-अलग तदुःपत्ति या तदाकारता, अथवा तदध्यवसाय-सहकृत संयुक्त इन दोनोंको कारण माना था, उसपर हम जितना-जितना ही विचार करते हैं, उतना-उतना ही वह असंगत एवं गलत माल्म होता जाता है। अतः वह अपेक्षणीय नहीं है।

सो प्रत्यक्षज्ञानमें प्राह्य-प्राह्यभावका कारण अंशरूपसे भी न तो तदुरपत्ति हं, न तदाकारता हं और न इन दोनोंका मेल ही उसका कारण है; किर भी जिस तरह प्रत्यक्षज्ञान और अर्थमें प्राह्य-प्राह्यभाव देखा जानेसे, तथा वसा न माननेपर निखिल व्यवहारके उच्छेद हो जानेका प्रसंग आजानेसे, प्रत्यक्षको प्राह्य और अर्थको प्राह्म आप प्रतिपादन किया है; उसी तरह शब्द भीर अर्थमें भी शब्द और अर्थको वाच्य आप प्रतिपादन करो, क्योंकि शब्द-अर्थमें भी ऐसा (वाच्य-वाचकमाव) न माननेसे दृष्टकी हानि—सभीको शब्द वाचक ' और अर्थ 'वाच्य' नज़र पदते हैं, इस वातकी हानि-ध्यभाव और व्यवहारका उच्छेद आपातित है।

Ę:

होत इ.स.

101

新公司

म्हाह १५३

17015

(تن

田田

₹(€,

ادانه ادن

υ(₹ I

ः दो

All,

05

 $i\mathcal{Y}_{i,i}$

ટ્રાયલ

Hab.

ુવ!(

· É1

isi É

मान

प्रसंग

e)[(

ऐसा

3,

जैनमतानुसार शब्द-अर्थका सम्बन्ध

यहाँ परमार्थसे जैनोंके मतमें कथित्रतादात्म्यलक्षण सम्बन्ध शब्द और अर्थमें है, जैसा कि मगवान् मद्रवाद्वस्वामीने कहा है—

गाथा—अभिहाणं अभिहेयाउ होइ भिन्नं अभिन्नं च।

खुर अग्गिमोयगुच्चारणिम जम्हा उ वयणसवणाणं ॥ १॥

विच्छेदो न वि दाहो न पूरणं तेण भिन्नं तु।

जम्हा य मोयगुच्चारणिम तत्थेव पच्चओ होइ॥ २॥

न य होइ स अन्नत्थे तेण अभिन्नं तदत्थाओ॥ इति॥

छाया—अभिधानमभिधेयाद् भवति भिन्नमभिनंतु च ।
खुराग्निमोदकोच्चारणे यस्मान्तु नदनश्रवणयोः ॥ १ ॥
विच्छेदो नापि दाहो न पूरणं तेन भिनं तु ।
यस्माच मोदकोच्चारणे तन्नैन प्रत्ययो भनति ॥ २ ॥
नच भनति स अन्यार्थे तेनाभिनं तदर्थात् ।

अर्थात्—' शब्द (अभिधान) अर्थ (अभिधेय) से भिन्न और अभिन्न दोनों हो है। चूंकि ख़ुर, अग्नि, भोदक इनका उचारण करनेसे वक्ताके भुँह और श्रोताके कान नष्ट या जल या भर नहीं जाते हैं, इसिटण तो अर्थसे शब्द कथिबद्धिन हैं; और चूंकि 'मोदक' शब्दसे 'मोदक' अर्थमें ही लान होता है और किसी पदार्थमें नहीं होता, इसिटण अपने अर्थसे शब्द कथिबत् अभिन्न हैं। '

यहाँ अगर ऐसा बौद्ध कहें — 'कोई-कोई वचन ऐसे होते हैं जिनसे ठगाये जानेके सिवा और कोई मतलब नहीं निकलता। उदाहरणार्थ, किसीने कहा— "नदीके तीरपर गुड़की गाड़ी आई है, बालको जाओ, दीड़ो।" तो ऐसे वचनसे प्रवृत्ति करनेवाले केवल ठगाये जाते हैं। इस तरह जुड़ वचनोंकी ऐसी हालत देखनेसे यदि समस्त वचनों-शब्दों में ऐसा ही अनाधास हो जाय, तो क्या हानि हैं! — इसके उत्तरमें जैन कहते हैं कि ऐसे तो एक प्रत्यक्षके विषयको झुठा या गलत देख करके जितने भी प्रत्यक्ष हैं. उन सबमें भी आधास नहीं रहेगा। उदाहरणार्थ, मरुस्यलको चमचमाती हुई वाह्यके देखो जल समहने वाला विशद दर्शन (प्रत्यक्ष) झुठा ही देखा गया है, तो क्या इस कारण सभी प्रत्यक्ष, चाह वे सब प्रकारसे सत्य ही क्यों न हों, झुठे या गलत समसे जायेंगे! सभी प्रत्यक्ष तो झुठे हो नहीं सकते हैं। इसी तरह किसी-किसी वचनके झुठे निकल जानेसे सभी वचन या कथन एके साबित नहीं हो सकते हैं। 'जिस प्रत्यक्षतानमें पीछेसे बाधा लावे, अर्थात् विसक्त विश्व क्या पर देले समक्षा था, बादमें वह वैसा न निकले, कोई दूसरा ही पदार्थ निकले, तब वह लान अपनाल है। भरी चिकामें जो जलका जान हो रहा है, वह पीछे हमेशा विसा ही नहीं रहता. किन्तु वह लाक अपनाल है। भरी चिकामें जो जलका जान हो रहा है, वह पीछे हमेशा विसा ही नहीं रहता. किन्तु वह लाक अपनाल है।

স্লাঃ ব্যঃ

दोनोंका :

अर्थात् पः

ई और

चाहता

सम्भ

(944

情十

नाता

आ ही

की .

भें।(

नष्ट होकर अन्तमें मरीचिका (बाल्) मरीचिका ही माल्यम पड़ने लगती है। यहाँ भी पूर्व जलकानका वाधक उत्तरवर्ती मरीचिकाज्ञान है, अतः वह अप्रमाण है। शप अवाधित सत्यस्तम्भ आदिके कान अप्रमाण नहीं हैं, क्योंकि वे बादमें वाधक ज्ञानसे रहित हैं। उनका विषय पूर्व-जैसा ही हमेशा वना रहता है, कोई दूसरा पदार्थ बादमें उनका विषय नहीं होता। '—ऐसा खुलासा यदि बौद्ध करे, तो क्या शब्दमें भी यही न्याय कीओंने खा लिया है हम भी तो सभी शब्दोंमें प्रामाण्य नहीं मानते हैं। तो फिर किसमें मानते हैं ! सिर्फ उन्हीं शब्दों या वचनों में प्रामाण्य मानते हैं, जिनका आप्तप्रणतृत्व (आप्तकेदारा कहा जाना) प्रत्यक्षप्रमाणसे मलीप्रकार निश्चित है। इसलिए, जहाँतक प्रामाण्यका संबंध हे वहाँतक, प्रसक्ष और शब्दों कोई भी विशेषता या अन्तर नहीं देखते हैं। इतना ही अन्तर है कि—प्रत्यक्षज्ञान चक्ष आदि सामग्रीविशेषसे उत्पन्न होनेसे सिन्नहित (समीपवर्ता) नियत अर्थको प्रहण करनेवाला स्पष्ट प्रतिभास है; शब्दसे होनेवाला शब्दज्ञान, उस तरहके कारणके न होनेसे, नियत एवं अनियत अर्थको प्रहण करनेवाला अस्पष्ट प्रतिभास है । लेकिन यह ध्यान देने योग्य बात है कि इस अन्तरसे ग्रामाण्यमें कोई क्षति नहीं होती है, नहीं तो अनुमानको भी अग्रामाण्य प्राप्त हो जायगा, क्योंकि वह भी अविशद्द, अनियत अर्थका ग्राही है।

असलमें तो प्रत्यक्षज्ञान, शान्दज्ञान ये जीवद्रव्यके परिणामिवशेष हैं । जीवद्रव्य त्रिकालव्यापी हैं; उसका रवमाय समस्त अर्थोंको प्रहण करनेका है, पर आवरणके लगे होनेके कारण ऐसा नहीं कर सकता है । चक्षुरादि सामग्री-कारणकलापकी उसे अपेक्षा करनी पड़ती है और चक्षुरादि सामग्रीके मिल जानेपर भी उस-उस इन्द्रियके आवरणके क्षयोपश्चम (घटती) की जरूरत पड़ती है । इतना होनेपर समीपवर्ती स्पष्ट अर्थको ग्रहण करनेवाला जीवद्रव्यका परिणाम 'प्रत्यक्ष ' कहाता है । इसी तरह शब्दसापेक्ष श्रीत्रेन्द्रियावरणके क्षयोपश्चमसे अर्थात् जितनी-जितनी कान इन्द्रियके आवरणकी घटती होगी, उतनी उतनी स्पष्टतासे कान नियत तथा अनियत अर्थको ग्रहण करेगा । कान तो इसमें एक साधनमात्र है, द्वार है, किन्तु वह क्षयोपश्चम (आवरणकी घटती) जनित विशुद्धि तो आत्मा या जीवद्रव्यक्ती ही चीज हैं , अतः सभी ज्ञान, चाहे वे प्रत्यक्ष हों, शाब्द हों, या आनुमानिक हों, त्रान्तमें आत्माके ही परिणाम हैं । बाह्य साधनमिन्नतासे उन्हें लोकमें अलग-अलग नाम दिये हैं, जैसे जो आँख आदिसे उत्पन्न हो वह प्रत्यक्षज्ञान है और जो शब्द हो वेह शाब्दज्ञान है, इत्यादि । इस दिएसे तद्वति और तदाकारता प्रत्यक्ष, शाब्द, या अन्य किसी ज्ञानमें वास्तविक नहीं है ।

अतः यह आदि-वाक्य परमार्थरूपसे अभिधेय, प्रयोजन और सम्वन्धका प्रतिपादक है, यहा सिद्ध हुआ।

६-अभिधेयादिका तात्पर्यार्थ

अभिषेय 'वाष्य 'को कहते हैं, और वह यहाँपर 'प्रमाण 'हे, क्योंकि वही यहाँपर प्रकरण (शास्त्र) से प्रतिपाद्य है। जो कहा जाय वह अभिषेय; 'प्रमाण 'ही यहाँ शास्त्र है दारा कहा गया है, अतः इस न्यायावतार-प्रकरणमें 'प्रमाण ' अभिषेय है। "प्रमाणव्युत्पादनार्थमिद्मारम्यते " प्रन्यकार श्रीसिद्सेनदिवाकरके इस लोदि-वाक्यमें 'प्रमाण ' इस शब्दसे यह वात व्यक्त भी की गयी है। d

ì

. 4

?.

È

¥

र्वे

Ŧ

117

यार्थ

₹(

爾納

त्रह

أوائ

्द्र ा या

_ปรถห

ऑव

र्शि

41(1

141 6

্কা(

1

🕟 प्रयोजन दो प्रकारका होता है—एक तो श्रोताका और दूसरा कर्त्ता (ग्रन्थकार या वक्ता) का। इन दोनोंका भी प्रयोजन दो-दो प्रकारका होता है-एक तो अनन्तर, अर्थात् साक्षात् और दृसरा व्यवहित, अर्थात् परोक्ष या दूरका । इनमेंसे श्रोताका अनन्तर प्रयोजन प्रमाणविषयक व्युत्पत्ति (प्रमाणका जानना) हे और कत्तीका शिष्यका न्युत्पादन अर्थात् शिष्यको ज्ञान देना है। श्रोता तो साक्षात् यह जानना चाह्ता है कि प्रमाण क्या है, और वक्ता यह चाहता है कि श्रोता या शिष्य मेरी प्रमाणविषयक बातको समझ जाये। वस, यही दोनोंका अलग-अलग अनन्तर प्रयोजन है। इनमेंसे अपने प्रयोजनको कर्त्ता (प्रन्थकार) ' आरम्यते-आरम्भ किया जाता है ' इस पदसे दिखाते हैं । शिष्यका प्रयोजन तो 'वि + उत् + पत् = ब्युत्पत् ' उपसर्गी और धातुके इस समुदायसे ही 'ब्युत्पादन के अन्तर्गत आ जाता है, क्योंकि जहाँ 'ब्युत्पादन-बताने 'का प्रयोजन हे वहाँ 'ब्युत्पत्ति जानने का भी प्रयोजन आ ही जाता है। गुरु या बक्ता ब्युत्पादन किसको करे यदि कोई शिष्य या श्रोता ब्युत्पत्ति (जानने की ही इच्छा करनेवाला न हो। अतः प्रन्यकत्तीके द्वारा प्रमाण-व्युत्पादनमें ही श्रोता या शिष्यकी प्रमाण-व्युत्पत्ति प्रयोजनसे आ जाती है। व्यवहित प्रयोजन दो प्रकारका होता है—व्यावहारिक और पारमार्थिक । व्यावहारिक प्रयोजन हेय, उपादेय, और उपेक्षणीय अधीमें ऋष्से हान (त्याग), उपादान (प्रह्ण) और उपेक्षा है, परमाधिक प्रयोजन-अभ्युदय सांसारिक कल्पाण और निःश्रेयस -मुक्तिकी प्राप्ति है। यह व्यवहित प्रयोजन यद्यपि मूचमें श्रीसिद्धसेनदिवाकरने कहा नहीं है, तथापि अनन्तर प्रयोजनका यह फल हैं, अतः उसका कथन करनेसे ही यह अपने-आप आया हुआ जान लेना चाहिये।

सम्बन्ध यहाँपर उपायोपेयरूप है। इनमेंसे 'उपेय 'प्रकरण (न्यायावतार प्रन्य) के अर्थ (प्रमाण) का पित्रान है और प्रकरण 'उपाय' है। इसिटिए प्रकरणके अर्थका, अर्थात् प्रमाणका, परिज्ञान करनेकी इच्छा रखनेवाले व्यक्तिको 'यह प्रकरण आरम्भणीय हैं 'ऐसा शब्दसे न कहनेपर भी दोनोंका उक्त सम्बन्ध मतलबसे जान लेना चाहिये।

७— ' प्रमाणव्युत्पादनार्थमिद्मारभ्यते ' इस आदि-त्राक्यका अक्षरार्ध

उक्त आदि-वाक्यके अक्षरोंके अर्थका खुलासा इस प्रकार है। किसी भी शब्दकी ब्युत्पित उसकी जाननारूप विशव छः कारकों और भावसायनद्वारा सुल्म होता है। 'प्रमाण ' शब्दकी उत्पत्ति भी छः कारकों और भावसायनमें हो सकती है। कत्ती कारकमें 'प्रमाण ' का अर्थ आत्मा, वर्षकारकों अर्थ पदार्थ, करणकारकमें ज्ञान, सम्प्रदान कारकमें अर्थक्रिया, अपादान कारकमें कारणकालाप, अधिकारण कारक कमें क्षयोपशम और भावसायनमें प्रमितिमान किया होता है।

अब यहाँ देखना यह है कि प्रमाणके इन सात अधोमेंसे इस न्यायावतार प्रकाणमें की महा अधे अभीष्ट होगा। यहाँ ज्ञानका अधिकार है। ज्ञान ही परीक्षामें ठीक उतर सकता है, क्योंकि कीरोंकी परीक्षा उसी पूर्वक होती है, अतः और अधोकी (शेप हः की) परीक्षा व्यथे है। वहाँ बताते हैं—क्योंकि कारकनिष्यत्र आत्माकी परीक्षासे तो कोई मतल्ब नहीं विक्रतेगा, क्योंकि वह कान्त और अकान्त दोनों ज्ञानोंने समानकष्मसे रहता है। अर्थकी परीक्षासे भी कोई मतल्ब नहीं, क्योंकि वह डोक के इसवा

काम तो उपायभूत ज्ञानके परीक्षणसे ही चल जायगा। अर्थिकियाकी परीक्षासे भी कोई मतलव नहीं संघेगा, क्योंकि ज्ञानकी कमीमें उसकी परीक्षा ही नहीं हो सकती। कारणकलापकी परीक्षा भी व्यर्थ है, क्योंकि विना ज्ञानके कारणकलापका ही स्वरूप समझमें नहीं आ सकता । ज्ञानके स्वरूपका निर्णय होजानेके बाद ही कारणकलापके ठीक या गलत होनेका ज्ञान होता है । इसिंटए ज्ञानके स्वरूपके निर्णयसे पहले कारणकलापकी परीक्षा की निर्धकता है । क्षयोपशमकी परीक्षांसे भी कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होगा, क्योंकि क्षयोपशनका तो ज्ञानके उत्पादसे ही निर्णय होगा । अन्तमें प्रमितिमात्रकी परीक्षासे भी कोई मतलब न संघेगा, क्योंकि बह प्रमाणसे साध्य-सिद्ध करने योग्य है, इसलिए प्रमाणकी अनिन्धता द्वारा ही उसकी भी समीचीनता सिद्ध होगी। इस सारे कथनका तात्पर्थ यह है कि 'प्रमाण' शब्दके कई अर्थ होते हैं। उनमेंसे जो अर्थ जहाँपर इष्ट हो वह वहाँपर छेना, क्योंकि वस्तु अनन्त धर्मोंसे भरी हुई है। यहाँ पर हमको ' प्रमीयनेऽनेन=जिससे ठीक-ठीक जाना जाय ' इस करणसाधनके अर्थसे प्रमाणका अर्थ ज्ञान ही इष्ट हं । उसीके द्वारा प्रमाता (ज्ञाता) अर्थको जानकर अर्थिक पा—अपने कार्यके कर देनेमें समर्थ अर्थकी चाहना करके प्रवृत्ति करता है। यह ज्ञान आत्मामें रहता है, इसिटए वह उससे धर्मरूप-तासे अभिन है, और आत्माका वह धर्म है, अतः वह उससे धर्मरूपतासे भिन्न भी है। यह तो हुआ प्रमाण ' शब्दका अर्थ । उसका ' ब्युत्पादन ' क्या है ? ब्युत्पादनका अर्थ ' दूसरोंके द्वारा परिकल्पित टक्षणादिका निराकरण 'तो है ही, साथ ही 'अपनेको इष्ट टक्षणादिके स्वरूपका प्रकाशन 'भी है। इस उभय प्रवृत्तिका नाम 'न्युत्पादन 'है। 'अर्थ ' शब्दका अर्थ प्रयोजन है। 'इदम् 'से मतलव अर्थरूपसे अपने चित्तमें रहनेवाले प्रकरण (शाख) के स्वरूपसे है। प्रकरणका शरीर या स्वरूप दो प्रकारका होता है-एक तो शब्दरूप, और दूसरा अर्थरूप । बाहर शब्दोंमें प्रकरणका प्रकाशन पीछे होता है, पहले अपने भीतर तत्त्वरूपसे निश्चित अधींमें वह पहलेसे ही विद्यमान रहता है। 'आरम्पते ' का अर्थ होता है-पद, वाक्य और श्लोक दिसी रचनासे युक्त किया जाता है।

१-विविध दर्शनोंका प्रमाणके लक्षण, संख्या, विषय और फलमें विवाद

न्यायशास्त्रमें प्रमाणके कक्षण, संख्या, गोचर (विषय) और फटमें दर्शनोंका विवाद है। सो ही दिखाते हैं:—

र. सौगतादि दर्शनोंके नामांका निर्वचन-

जो भिरसे न लौटे ऐसी गति (गत) जिसकी होगई है, अथवा जिसका झान (गत) अन्छ। है, वह सुगत है, सुगत जिनका देवता है, या सुगतके नो माननेवाले हैं वे सीगत हैं। पूजित विचारमें 'मीमांशा ' शब्दका प्रयोग होता है, उसको जो जाने या पढ़ें वे मीमांसक कहाते हैं। अथवा, प्रमाण, प्रमेप आदि वस्तुममूहका जो यथाविष्यत स्वरूपसे विचार करते हैं वे मीमांसक हैं। न्यापको जो जानते या पढ़ते हैं, वे नेपायिक हैं। निस्य द्रव्यमें वचते बचते जो चीज वच जाती हैं, जिनका कभी नाश नहीं होता, वे विशेष हैं। विशेशोंकां ही दूसरा नाम नैशेषिक हैं। उस वैशेषिकको जो जानते या पढ़ते हैं, वे वेशेषिक हैं। पच्चीस तस्त्रोंका नाम संस्था है; उसको जो जानते या पढ़ते हैं, वे सांस्थ हैं।

कृतिक

(बंद

भतुः: •

और कोर

13 TE

à

हा नेम

Щ.

हुझ

ŧΙ

ः हो

पीने

न्यते '

7

ह इत्त

्हा जो । तिश

માં નામ

; 3⁶1

१. पहले प्रमाणके लक्षणमें — जिसमें कोई विसंवाद (क्षगड़ा) नहीं है, ऐसे ज्ञानको सीगत (बोद्ध) प्रमाण मानते हैं। जो अनिधगत—नहीं जोने हुए अर्थको जानता है वह प्रमाण है, ऐसा मीमांसकोंका मत है। अर्थकी उपलब्धिमें जो कारण है वह प्रमाण है, ऐसा नैयायिक आदि कहते हैं।

२. प्रमाणकी संख्याने प्रत्यक्ष और अनुमान दो ही प्रमाण है, ऐसा सोगत मानते हैं। प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव, ये छः प्रमाण हैं, ऐसा मीमांसक कहते हैं। नियायिकोंके मतमें प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द और उपमान थे चार ही प्रमाण हैं। प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द इन तीनको वैशेषिक प्रमाण मानते हैं। यह मत न्योमशिवके अभिप्रायके अनुसार है। कन्दलीकारने तो वैशेषिकोंके यहाँ प्रत्यक्ष और अनुमान दो ही प्रमाण वताये हैं। इन्हीं तीन (प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द या आगम) को सांख्य प्रमाण मानता है। एक प्रत्यक्ष ही प्रमाण है, ऐसा चार्वाक कहते हैं। निमालिखित छोक अनेक प्रमाणोंकी संख्याका संप्राहक है—

चार्वाकोऽध्यक्षमेकं, सुगतकणभुजो सानुगानं, सशान्दं तद्दैतं पारमर्पः, सहितमुपमया तत्त्रयं चाश्रपादः। अर्थापत्त्या प्रभाकृद् वदति, स निखिलं गन्यते भट्ट एतत् साभावं, द्वे प्रमाणे जिनपतिसमये स्पष्टतोऽस्पष्टतश्च॥

३. प्रमाणके विषयमें — परस्परमें अलग-अलग क्षण-क्षणमें नष्ट होनेवाल परमाणुरूप रवलक्षण (वस्तु) प्रमाणके वास्तविक विषय हैं (स्कन्ध नहीं), ऐसा वीन्द्र मानते हैं । मीमांसकों के गतसे सामान्यविशेषात्मक वस्तु प्रमाणका विषय है । नैयायिक और वेशेषिकों के यहाँ परस्परमें अलग (भिन) ऐसे सामान्य-विशेष प्रमाणके विषय हैं । जिस सामान्यके सस्व, रज और तम ये तीन स्वभाव हैं, ऐसा सामान्य सांख्यों की दृष्टिमें प्रमाणका विषय है । पृथ्वी, अप् (जल), तेज (अप्रि), वायु ये चार भृत हैं । ये मी भूत-चतुष्टय चार्वाकों के यहाँ प्रमाणके विषय हैं । कोई-कोई चार्वाक आकाशको पौंचवाँ भृत मानकर जगत प्रश्वभूतात्मक है, ऐसा भी कहते हैं ।

४. प्रमाणके फलमें—अर्थका ज्ञान प्रमाणका फल है, ऐसा सौगत अहता है। पूर्व-पूर्वके प्रमाण हैं भीर भागे-आगेके फल हैं, ऐसा मीमांसादिक मानते हैं।

इनमेंसे पहले **लक्षण** और संख्याके झगड़ेको भिटानेकी इच्छासे प्रन्थकार श्रीसिदसेन दिवाका । कहते हैं—

> कारिका—प्रमाणं स्वपराभाति ज्ञानं, वाधविवजितम्। प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा, मेयवितिश्रयात ॥ १ ॥

अर्थः—' जो प्रमाण है वह स्वपराभासि, वाधिवविति ज्ञान ही हो सकता है, अथवा जो स्वान-प्रकाशक बाधा रहित ज्ञान है, वही प्रमाण हो सकता है। [यहाँ दोनों वाज्योंमें यह अस्तर ज्ञानना जिल्लामा दे 36

पहले वाक्यमें प्रमाण ' उद्देश्य ' है और ज्ञान 'विधेय ' है । दूसरे वाक्यमें ज्ञान ' उद्देश्य ' है और प्रमाण 'विधेय ' है ।] प्रमेयके दो प्रकार होनेसे प्रमाण भी दो प्रकारका है—एक प्रत्यक्ष, दूसरा परोक्ष ॥ १॥

भावोद्घाटन—इस श्लोकमें पूर्वार्धके द्वारा वक्षणविप्रतिपत्ति और उत्तरार्धके द्वारा संख्याविप्रतिपत्तिका निराक्तरण करते हैं। पररूपों से अलग करने में समर्थ जो वस्तुका असाधारण धर्म है, वह लक्षण है। जिसके द्वारा रुक्ष्य (जिसका रुक्षण किया गया है, जिसको पहिचानना है) विजातीय पदार्थोंसे भिन्न पहिचाननेमें आये, उसे ' छक्षण ' कहा जाता है। उस लक्षणको यहाँ दो प्रकारके पात्रोंमें बताना है— ५ एक तो उनमें जो विवादमें पड़े हुए (विप्रतिपन्न) तीर्थान्तरीय (जैन-दर्शनसे भिन्न दर्शन माननेवाले) लोग हैं, जिनका अन्तःकरण अपने-अपने दर्शनमें अनुरक्त हे, और इसी कारण जो समझाने लायक हैं; दूसरे वे साधारण मुग्ध वृद्धि लोग हैं जो कि अन्यरपन्न-मूर्व हैं। पहले प्रकारके पात्र प्रमाणशास्त्रको समझते तो हैं, पर ज्ञानकी विशिष्टताकी कमीके कारण ठीक-ठीक निर्णय नहीं कर पाते, या गृछत निर्णय कर हेते हैं। दूसरे प्रकारके पात्र प्रमाणशास्त्रको ही नहीं अभी समझते हैं, वे इस शास्त्रमें अभी प्रारम्भक हैं। एक दूसरी बात जो यहाँ ध्यानमें हेने योग्य है वह यह है कि जो सिद्ध है, प्रसिद्ध है वह एमेशा लक्ष्य होता है और जो असिद्ध है, अप्रसिद्ध है वह लक्षण होता है। पहले प्रकारके पात्रोंमें 'प्रमाण ' प्रसिद्ध है अतएव वह दक्ष्य है, किन्तु वह प्रमाण कौन वस्तु हो सकती है? जिसके द्वारा उसको पहिचाना जा सके इस विपयमें वे एकमत नहीं हैं। इनमेंसे कोई किसीको प्रमाण कहता है, कोई किसीको। इस तरह वे किसी निर्णयपर नहीं पहुँच सके तथा जिस निर्णयपर वे पहुँचे वह ठीक नहीं है। इसलिए ऐसे लोगोंकी अपेक्षा प्रमाण और ज्ञानमें लक्ष्य-दक्षणभाव इस तरह समझना कि-' जो तुम लोगों और हम (जेन) लोगों के बीचमें प्रसिद्ध प्रमाण हे, वह स्वपरका प्रकाश करनेवाला ज्ञान ही हो सकता है और उस ज्ञानमें पीछेसे किसी दूसरे ज्ञानके द्वारा बाधा नहीं आनी चाहिये; यदि बाधा आ जावेगी तो वह ज्ञान प्रमाण नहीं, अप्रमाण हो जावेगा । 'ऐसे छोगोंके दिए प्रमाण 'टक्ष्य' हे और स्वपराभासि वाधविवर्जित ज्ञान 'टक्षण' हे, क्यों-कि प्रमाण तो उनके छिए प्रसिद्ध है, परन्तु प्रमाणमय बनी हुई वस्तु जो ज्ञान हे, वह उनके छिए अप्रसिद्ध है, और कथन करनेकी यह शैली है कि प्रसिद्धका कथन करके अप्रसिद्धका विधान करना चाहिये। दूसरे प्रकारके पात्र जो अञ्युत्पन्नमित हैं, वे यह तो समझते हैं कि प्रत्येक प्राणीमें कोई. ज्ञान नामकी चीज़तो अवस्य रहती है, जो स्वपरप्रकाशी है, वाधासे रहित है, क्योंकि अगर ऐसा नहीं होगा तो संसारका जो अलग-अलग प्रकट व्यवहार दीखता है, उसका उच्छेद हो जायगा। उन्हें इस तरहसे समझाना चाहिये—'यह जो आपको किसी प्राणीमें नियत अर्थको प्रहण करनेवाला, वाधासे रहित झान दीखता है, वह प्रमाण है। ऐसे टोगोंके टिए ज्ञान 'टक्ष्य' है और प्रमाण 'टक्षण 'है। इस तरह दोनों प्रकारके होगोंके हिए उनकी बुद्धिक अनुसार सिद्धका अनुवाद करके असिद्धका विधान करना चाहिये, भीर ऐसा करनेमें टक्ष्य लक्षणमावके विषय प्रमाण और ज्ञान एक-दूसरेके प्रति विटकुड वर्ड जायँगे। निप्रतिपन्नोंको प्रमाण सिद्ध है, जब कि अन्युत्पन्नोंको वह असिद्ध है, विप्रतिपन्नोंको 'स्वपराभासि ' श्रीर ' बाधविवजित ' विशेषणोंसे विशिष्ट ज्ञान असिद्ध है, जबिक वह अब्युत्पनोंको, अपने अनुमबके बळपर, सिद्ध है। इन्हीं दो पात्रोंको छक्ष्यमें रखकर छक्ष्य-छक्षणभावमें वैय्यात्य (विपरीतपना) हो जानेक कारण मूल कारिकाके पूर्वीर्द्धका अर्थ दो रूपसे किया है, यह ध्यानमें रखना चाहिये।

का० १,

औ(क्र. (पदार्थ

विपरीत

प्रमाण

٠,,

5

' . ત શ્રી(:

है। उन

٩_٤,

वे : इ:

F7 \$2

4

, , ٧.

7

म र्रह

15 19

नि

कि

訊

माण

ह्यों-

सिंद

हेये।

मनी

। तो

त्रहसे

इंगि

्होती

गहिये।

河1

ं भीर

ब्लगी,

, कारण

कारिकाके पूर्वार्द्धका अक्षरार्धः—'प्रमाण 'का अर्थ पहले कह ही दिया है। स्वयं अपनेको और अर्थको, दोनोंको जिसका प्रकाशित करनेका स्वभाव है वह 'स्वपरामासि' है। जिससे तस्व (पदार्थ) जाना जाय, उसका निर्णय हो, वह 'ज्ञान' है जिससे वाधा आवे वह वाध है, अर्थात् 'वाध' विपरीत अर्थके उपस्थापक किसी प्रमाण की प्रवृत्तिका नाम है। उससे विल्कुल रहित जो ज्ञान है वह प्रमाण है।

यह नियम है कि किसी वस्तु (एक्ष्य) के एक्षण करनेमें विशेषण या विशेषणोंकी प्रवृत्ति व्यवच्छेच — जिस वस्तुका उस एक्षणमें समावेश नहीं करना है — की अपेक्षासे होती है। यहाँ भी 'स्वपरामासि ' इस विशेषणसे जो ज्ञानको स्वामासी ही मानते हैं; ऐसे ज्ञानवादी वादाविशेषोंका, और उसको जो परामासी ही मानते हैं, ऐसे मीमांसक तथा नैयायिक आदिका निरास किया है।

(१) ज्ञानाद्वेतवादी वौद्ध (योगाचार) का निरास

ज्ञानाद्वैतवादी बौद्ध बाह्य अर्थ नहीं मानते हैं, इसिटए उनके अनुसार ज्ञान अपनेको ही जानता है। अपनेको जाननेसे ही ज्ञानकी सत्ता है। अन्य (अपनेस भिन्न) कोई ज्ञेय पदार्थ नहीं है। ऐसा जो उनका कहना है वह अयुक्त है, क्योंकि ज्ञेयरूप अर्थके अभावमें ज्ञानके भी अभावका प्रसद्ध हो जायगा। कहोगे कि—स्वप्तदशामें अर्थके न होनेपर भी ज्ञानमें वन, देव और कुछ आदि नाना वस्तुएँ दिखाई देती हैं, इस कारण सभी ज्ञान विना अर्थके होते हैं।—सो ऐसी वात नहीं है। स्वप्तदशावर्ती ज्ञानमें वे ही वस्तुएँ दिखाई देती हैं जिन्हें अनेक बार, नहीं तो कम-से-कम एक बार, अपने जाप्रद्वरघाभावी ज्ञानमें देख या अनुभव कर चुके हैं। ऐसी एक भी वस्तु हमें स्वप्नमें दिखाई नहीं देती या अनुभवमें नहीं आती, जिसको इमने पूर्वमें जाप्रदवस्थामें देख या अनुभव नहीं कर लिया है। देखी या अनुभवकी हुई वस्तुका आत्मामें एक संस्कार पड़जाता है, उस संस्कारका प्रबोध (ज्ञान) निदादि कारण-कटापसे स्वप्नदशामें होना चाहिये। यदि उस संस्कारका प्रवोध स्वप्नदशाके ज्ञानमें नहीं होगा, तो उस दशामें वस्तुका अनुभव भी नहीं होगा। स्वप्नदशामें किसी वस्तुका अनुभव होनेके छिए दो बार्तोकी परम आवश्यकता है-एक तो जाप्रदवस्थामें होनेवाले वास्तविक अर्थके दर्शनसे आत्मामें उस अर्थका संस्कार होना चाहिये; दूसरे निद्रा, दही आदिका भोजन, सजळ देशका समीपमें होना, राज्र आहि कालका होना, वातादिमय प्रकृति होना तथा बातादि दोषसे दृषित होना, इत्यादि कारण-कलापेंसे उस संस्कारका स्वप्नदशामें प्रवोध भी होना चाहिये। इन दोनों वातोंनेंसे किसी एकका भी अभाव स्थप्नदशामें वस्तुका अनुभव नहीं करायेगा। इसका अर्थ हुआ कि पूर्वमें अपेके सङ्गाद और उसका अनुभव रहनेपर ही स्वप्नमें कोई दिखाई दे रहा है, विना अर्थके सद्भाव या विना उसका अनुभव रूप् नहीं। अन्यथा जो भूतपञ्चक अरयन्त अनुभवर्षे आ रहे हैं. उनको छोइकर हुछे भूतका भी प्रतिमास हो जाना चाहिये। परन्तु नहीं होता, वयोंकि उसका सङ्घाव ही नहीं है। उस सङ्घाव ही नहीं है, तो उसका अमुभव तो और भी दूर ग्हा।

ब्रा€ १.

घर आदि

ज्ञानसे अ

मंति:

देवदत्तक

देवद ॥-हो जा

हो स

अर्थमें र

ज्ञानसे

.147

सुकता

दूर या

Mű

प्रहण

हो ः

यह

ξú

1

एक और दूसरी बात । हमें आप बताइये कि जब बाह्य अर्थ है नहीं, तब एक ही ज्ञानकी सफेद, पीली आदि अनेक पर्यार्थे (विवर्त) किस कारणसे हो जाती हैं? कहोगे कि-अनादिकालीन अविद्याकी वासनासे ऐसा होता है, तो यहाँ भी दो विकल्प उत्पन्न होते हैं-उस ज्ञानसे वह वासना (१) मिन हे कि (२) अभिन हे । अगर (१) मिन कहोंगे तो, उसका प्राहक कोई प्रमाण बताना चाहिये, जो कि दोनोंको मिन्न ग्रहण करता हो। वासनाका ज्ञानसे मिन्न संवेदन नहीं होता है, और यदि होता है, तो अर्थका भी ज्ञानसे भिन्न संवेदन होता है, अतः उसका प्रतिपेध नहीं कर सकते हैं। यदि आप इसका उत्तर यह दें कि-वासना केवल वेद्यवेदकाकार-कलपित ज्ञानसे ही भिन्न है, ज्ञान-मात्रसे भिन नहीं। वेद्यवेदकाकार-कलपज्ञानकी तो वह जननी है। पूर्वक्षणवर्तिनी ज्ञानरूप वासना उत्तरक्षणवर्ता वेद्यवेदकाकार-कल्प विज्ञानको जन्म देती है, अतः वह ज्ञानरूप ही है, ऐसा अनुमान किया जाता है—तो यह उत्तर ठीक नहीं है, क्योंकि वासनाके साथ वेद्यवेदकाकार कलपज्ञानका कोई कार्य-कारणभावरूप सम्बन्ध प्रदण नहीं होता । प्रदण न होनेका कारण, प्राहक आत्माका अभाव है। आपके मतमें पूर्वीपर क्षणोंमें रहनेवाले ज्ञानसे भिन्न आत्मा नामका कोई ग्राहक तो है नहीं, जो कि दोनोंके कार्य-कारणभागको जाने। पूर्वक्षणमें रहनेवाला वासनारूप ज्ञान उत्तरक्षणवर्ता वैद्यवेदका-कारका प्राह्म नहीं है और उत्तरक्षणवर्ती वैद्यवेदकाकारक्षप ज्ञान पूर्वक्षणवर्ती कारणभूत वासनारूप ज्ञानका प्राह्क नहीं है। इन दोनों क्षणोंमें रहनेवाली आत्माको आप स्वीकार नहीं करते हैं। तब इन दोनोंके कार्यकारणभावका कैसे पता चलेगा? दूसरे, दएकी हानि और अदएकी परिकल्पनाका प्रसङ्ग हो जायगा। हम न्यवहारमें प्रत्यक्ष देखते हैं कि घटादि सहित चक्षरादि सामग्री—कारण कलापसे. अन्वय-व्यतिरेकके द्वारा ज्ञान होता है, इस दृष्ट व्यवहारको आपके मतसे हानि (अभाव) हो जायगी, क्योंकि आप तो कहते हैं कि ज्ञानकी उत्पत्ति वासनासे होती है। इतना ही नहीं, इस सिद्धान्तसे भटए- जो वात आजतक देखी नहीं, उसकी कल्पना भी होती है। यह आजतक नहीं देखा या सुना कि प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे असंवेद्यमान वासनासे सित पीत आदि नानाकारोंका प्रत्यक्ष होता है। पर, आप तो ऐसा मानते ही हैं। यह हमारे लिए आपके मतमें अटएकी परिकल्पना है। तीसरे, आपके मतानुसार जैसे अपनेसे भित्र वासनाके वरासे एक ही ज्ञान नानाकार हो जाता है, वैसे ही वह ज्ञान जड़ (अचिद्रप) होते हुए भी वासनाके वशसे ही ज्ञानरूपसे प्रकाशित होता है, ऐसा माननेमें क्या हानि हं ? इस विपरीत आपत्तिसे भी अर्थकी ही सिद्धि होती है, ज्ञानकी नहीं। (२) यदि ज्ञानसे वह वासना अन्यतिरिक्त (अभिन) है, तो खेदकी वात है वह ज्ञान ही है वासना नहीं, ज्ञानसे अभिन्न होनेसे, ज्ञानके स्वरूपके समान । इस तरह-इस विषयको यही ख़तम करते हैं ।

(२) जानपरोक्षवादी मीमांसक नैयायिक आदिका निरास

गीमांसक, नैयायिक आदि दर्शनकार ज्ञानको स्वप्रकाशके अभावसे प्रामासी बोटते हैं, टेकिन उनका यह मन्तन्य सम्बद्ध-सुसंगत नहीं है। स्वप्रकाशके अभावमें प्रका प्रकाश वन नहीं सकता है। टोक्से भी इम देखते हैं कि जबतक प्रदीप (दिआ) अपनेको ही प्रकाशित नहीं करता हैं, तबतक 17

E

ď

 K°

୍ୟ

ŝ

HITE

įΗ

اع,

५री

ŝ

· 司

निसे

्रीकेष भ है।

तहत्र

घट आदि पदार्थोंको भी प्रकाशित नहीं कर सकता है। यदि यह अर्थ ही स्वयं अपनेको न जाननेवालं ज्ञानसे अपना (अर्थका) ग्रहण कराता है, तो देवदत्तके ज्ञानसे यजदत्तको ज्ञान हो जाना चाहिये, क्योंकि दोनोंमें (देवदत्त और यज़दत्तको ज्ञानोंमें) कोई विशेषता तो हे नहीं। जैसे विना अपनेको जाने देवदत्तका ज्ञान अर्थको जानता है, वैसे ही यज्ञदत्तका ज्ञान स्वयं अपनेको नहीं जान रहा हैं, किर भी देवदत्तके ज्ञानका क्या विषय है, यह उसको माल्य हो जाना चाहिये। देवदत्तके ज्ञानके विषयका माल्य हो जाना ही यहाँ देवदत्तके ज्ञानका यज्ञदत्तको ज्ञान हो जाना है। इसमें आपको कोई आपित्त भी नहीं हो सकती, क्योंकि आप तो मानते हैं कि 'स्वयं अप्रतीयमान भी ज्ञान अर्थका प्राहक है।' यह वेवल अर्थमें ही क्यों, आपके सिद्धान्तके अनुसार तो दूसरेके ज्ञानके प्रति भी लागू हो जायगा। तब देवदत्तके ज्ञानसे यज्ञदत्तको ज्ञान हो जाना अवद्यस्थावी है।

इस विषयमें दूसरी आपत्ति यह है कि यदि ज्ञानको परप्रकाशक ही मानें, तो वस्तुओं में यह नृर्श्शासन्त (समीप) आदिका मेद दिखाई देता है, वह किस अपेक्षासे होगा ? शरीरापेक्ष तो हो नहीं सकता, क्योंकि स्वयं शरीर तो ऐसा नहीं जानता कि 'में इससे दूर या निकट हैं, ' अथवा, 'यह इससे दूर या निकट हैं, ' वह तो स्वयं ही दूसरेसे जाना जाता है। इसिए ऐसी कोई वस्तु होनी चाहियं जिसका आकार (रूप) अन्तर्मुख हो, यानी जो स्वयं अपनेको समझ सकती हो, जान सकती हो, तथा प्रहण कर सकती हो। ऐसी वस्तुके जब बहिर्थका ग्रहण होगा तभी यह दूरसिलादिका भेद घटित हो सकता है, अन्यथा नहीं। कदाचित् कोई कहे कि —अर्थापत्ति आदि जो इसरे प्रमाण है उन्हीं अन्दर इस दूर या निकटका भेद समा जाता है, सो उनसे दूर-आसम्म आदिका भेद जान छेंगे।—नो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि हम इसमें भी यह पूँछेंगे कि—वह प्रमाणान्तर स्वप्रकाशक है कि अन्यप्रकाशक ? यदि स्वप्रकाशक है, तो प्रथम ज्ञानमें ही कौनसी कभी आ गयी थी, जिससे वह तो स्वप्रकाशक नहीं हुआ और यह हो गया ? यदि अन्यप्रकाशक है, तो यहाँ भी वही वात किर आनी है कि यह विना स्वप्रकाशक हए अन्यप्रकाशक हो नहीं सकता है। अतः प्रमाणसे इसमें परप्रकाशक काल माननेपर फिर वही स्वप्रकाशक और परप्रकाशकरूप दो विकत्यज्ञित अनवस्था आ जायगी। इसिएंए स्वरूपको प्रकाशित वरको ही ज्ञान अर्थ प्रहण करता है, यह सिद्रान्त स्थर हुआ।

२ ' ज्ञान ' विशेष्यकी सार्थकता

' ज्ञानम्' इस विशेष्य पदसे तो नैयायिकादिकने जो सिलकार्यको प्रमाण माना है, उसके प्रामाण्य का निरास किया है। जिससे प्रमाता छोग रनान, पान, अवगाहन आदि अपित्रया वारतेमें समर्थ अपित्रा पता छगाकर उसमें किर साक्षात् प्रकृति करते हैं, ऐसा ज्ञान ही प्रमाण हो सकता है, सिलकार नहीं, क्योंकि वह जड़ है। उससे तत्काछ साक्षात् निर्णय नहीं होता। बादाचित् बाहो वि—उससे अपित्री उपलब्धि प्राप्ति तो हो जाती है, अतः उसे प्रमाण मानेंगे, तो किर तो प्रमाणकी संदर्भ ही नष्ट हो जायगी, क्योंकि अर्थकी उपलब्धिका कारण तो देहादि भी है। अतः उसे भी ग्रमाण मानना पदिगा। इसलिए इस मुद्देनो यहीं सभाग माने है।

३, 'बाधासे रहित ' विशेषणकी सार्थकता

'वाधिववर्जितम्' इस विशेषणसे तो जो कमी कमी अन्धकारादिके कारण आँखोंकी किरणोंके फैल जाने आदिसे आकाशमें दो चन्द्रमा दिखाई देने लगते हैं, या कुतर्कसे भ्रान्त चित्तवालोंका अपने-अपने दर्शनके सुननेसे 'वस्तु क्षणक्षयी है, एकान्तरूपसे सामान्यविशेपात्मक है, यह लोक ईश्वरादिकृत है, ' इत्यादि ज्ञान होता है, उसका निरास किया है, क्योंकि वादमें प्रमाणान्तरोंसे इस ज्ञानसे उल्टी वातें सिद्ध होती हैं। विशेपार्थक 'वि' शब्दके लगानेसे तो यह बात सिद्ध होती है कि ज्ञान वाधासे वर्जित ही नहीं, विक्त 'विटकुल (वि)' वर्जित होना चाहिये। उसमें केवल अपने ज्ञानसे ही वाधाका अभाव न हो, किन्तु दूसरोंके ज्ञानसे भी बाधा नहीं आनी चाहिये। तभी वह 'विलक्ष वाधासे रहित ' हुआ कहा जायगा। उदाहरणके लिए, अल्यिक कामला (एक तरह्का पीलिआ रोग) के अवलेप (पटल) से जिनकी आँखोंकी ज्योति वहुत कम हो गई है ऐसे व्यक्तियोंका जो खेत कमलमें पीले कमलका ज्ञान होता है, वह यद्यपि जनतक वह कामला दोष दूर नहीं हो जायगा, तनतक हमेशा वरावर होता रहेगा, उसमें अपने ज्ञानसे किसी भी प्रकारकी बाधा नहीं आवेगी, फिर भी वह दुसरे लोगोंके उस कमलकी सफेदीको प्रहण करनेवाले प्रत्यक्षसे वाधित है, अत: प्रमाण नहीं हैं।

४. प्रमाणके समस्त लक्षणका फलितार्थ

' स्त्रपराभासि वाधविवर्जितं ज्ञानं प्रमाणम् ' प्रमाणके इस समस्त ढक्षणसे तो जो दूसरे लोग (१) 'अनिधगतार्याधियन्त प्रमाणम् ', (२) 'अविसंवादकं प्रमाणम् ', (३) 'अर्योपलब्धिहेतुः प्रमाणम् ' इत्यादिरूप प्रमाणका टक्षण करते हैं, उसका निरास किया है। वही क्रमसे बताते हैं:-

(१) मीमांसकके ' अनिधगतार्थाधिगन्तृ प्रमाणम् 'का खण्डन

' अनिधगतार्थाधिमन्तृत्वं—नहीं जाने गये अर्थका जानना ' इसका क्या अर्थ है ? ' ज्ञानान्तरसे नहीं जाने गये अर्थकों जो जानता है वह प्रमाण है, ' यह इसका अर्थ है, यदि ऐसा कहते हो तो—वह ज्ञानान्तर (१) परकीय है या (२) स्वकीय है ? (१) वह ज्ञानान्तर यदि परकीय है, तो यह बात अयुक्त है, क्योंकि सर्वज्ञका ज्ञान तो सकल अर्थोंको जानता है और सर्वज्ञ अपनेसे पर है, तब सब साधारण छोगोंका ज्ञान अधिगत अर्थको जाननेके कारण अप्रमाण हो जायगा; दूसरे यह भी संभव है, कि सर्वज्ञे अतिरिक्त और कोई दूसरा मनुष्य उस अर्थको जानता हो, या भृतकाटमें उसने जाना हो जिसको इम जान रहे हैं या इमने जाना है। (२) यदि स्वकीय है, तो वहाँ भी बद्द जानने योग्य अर्थ क्या

(अ) द्रव्य है, या

(आ) पर्याय है, या

(इ) द्रष्यविशिष्टपर्याय दे, या

कीं है.

नित्य रीक अव

7

¥,

12

:

ज़ासे

讠

वति

H3

ं हो

स्यायार्घतार

- (ई) पर्यायविशिष्टद्रव्य है, या
- (उ) सामान्य है, या
- (ऊ) विशेष है, या
- (ए) सामान्यविशिष्ट विशेष है, या
- (ऐ) विशेषविशिष्ट सामान्य है ?

ये भाठ पक्ष हैं। इनमेंसे यदि (अ) पहला पक्ष मानते हो, तो यह ठीक नहीं है, नयोंकि द्रव्यके नित्य और एक होनेसे उसका अन्धिगत अंश कोई भी बाकी नहीं है। (आ) यदि दूसरा, तो वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि पर्याय तो एकक्षणवर्ता होती है, वह तो प्राचीन संवेदनके समयमें ही ध्वस्त होगई. अब जबतक दूसरा संवेदन उतान न हो उतने काल तक उसकी प्रतीक्षा नहीं की जा सकती है, इसलिए 'अनिधानत ' यह जो अर्थका विशेषण है वह व्यर्थ पड़ जायमा। (इ) अमर तीसरा पक्ष मानते हो, तो वह भी सिद्ध नहीं हो सकता है, क्योंकि इस पक्षमें हमारे दो विकल्प हैं, उनसे यह पक्ष बचकर नहीं जा सकता है। वह द्रव्यविशिष्टपर्याय समकालभावी ज्ञानसे न जानी हुई होकरके जानी जाती है. या कालान्तरभावी ज्ञानसे न जानी हुई होकरके जानी जाती है ? (१) समकालमाबी ज्ञानसे न जानी हुई हो करके तो वह जानी नहीं जाती है, क्योंकि समकाटभावी तो कोई ज्ञान ही नहीं है जिससे 'अन्धिगत ' होकर फिर जानी जाये, अतएव ' समकालभावी स्वकीय ज्ञानान्तरसे अन्धिगत ' इसमें 'समकालभावी ' यह विशेषण विफल हो जायगा। एक ही प्रमाता (ज्ञाता) के एक ही कालमें द्रव्यके छन्दर निविष्ट ऐसी एक पर्यायको विषय करनेवाले दो संवेदनोंकी प्रवृत्ति संभव नहीं है, क्योंकि वैसा अनुभव नहीं होता। ऐसा किसीको भी अनुभव नहीं होता कि वह एक ही समयमें दो तानोंस इन्यवी पर्यायको जान रहा है। दूसरी बात, ऐसा माननेमें, यह होगी कि द्रव्यकी पर्यायको जाननेवाटा उसे एक तान मौजूद है, वैसे ही उसी पर्यापको जाननेवाला दूसरा ज्ञान भी उसी समय मीजूद है, तब अधिमन अर्थको जाननेके कारण परस्परमें अप्रामाण्य हो जायगा । (२) और न काटान्तरभावी हानसे न जाती हुई होकरके वह जानी जा सकती है, क्योंकि एकबार जानी गई पर्यायका काटान्तर नहीं हुआ अपना है। एक पर्यायका सम्बन्ध, पूर्वोत्तर क्षणोंसे अलग केवल वर्तमान क्षणसे ही रहता है । जो पर्याय एक क्षणमें हो करके चली गयी है वही फिर नहीं आ सकती, हाँ, तत्सदश आ सकती है, लेकिन बहु तो दसरी प्रयाप हुई। इस क्थनसे (ई) पर्यायविशिष्टद्रव्यपक्षका भी निरास होगया, क्योंकि पूर्वपक्षके समान ही उस पक्षमें भी दूषण आते हैं और उनका कोई उत्तर नहीं दिया जा सकता है।

यदि स्वकीय ज्ञानान्तरसे अनिधगत अर्थ (उ) 'सामान्य ' है, तो यह बात भी संगत नहीं है, क्योंकि 'सामान्य ' तो एक हुआ करता है, अतः प्रथम ज्ञानसे उसका सम्पूर्ण क्यमे ग्रहण हो जानेसे आगेके सामान्य ज्ञानोंको अधिगत अर्थकी गोचरता होतेसे अप्रामाण्यका प्रसंग आ जायगा। यदि वह अनिधगत अर्थ (क) ' विशेष ' है, तो यह बताओं कि वह विशेष नित्य है कि अनिन्य ! अतर नित्य है, तो पहले संवेदनसे ही उसके सामास्यका ग्रहण हो जानेसे आगेके तदिष्यका जो जान है.

ખર્ય

Иtc

हैं।

उन्हें अधिगतगोचरत्व होनेसे अप्रामाण्यकी प्रसक्ति हो जायगी। और यदि अनित्य है, तो पर्याय-पक्षमें जो दूमण आता है वह यहाँ भी आयेगा। यदि कहोगे (ए) 'सामान्यविशिष्ट विशेष' स्वकीय ज्ञानान्तरसे अनिधगत अर्थ है, तो इसकी विशिष्टता क्या है ? क्या दोनों में तादात्म्य (अभिनता) है, या सिनिधि (निकटपना) मात्र है ? अगर दोनों में तादात्म्यक्षप विशिष्टता है, तो प्रथम ज्ञानसे जैसे सामान्यका प्रहण हो जाता है वैसे ही तादात्म्यका भी प्रहण हो जायगा। अगर प्रहण नहीं होगा तो तादात्म्यकी क्षति हो जायगी, अर्थत् किर वह अभिन्न सम्बन्ध नहीं कहलायेगा। और प्रहण हो जानेपर तिद्वपयक अन्य ज्ञानोंको अप्रामाण्यका प्रसङ्ग हो जायगा। यदि सिनिधिक्षप ही विशिष्टता है, तो दोनोंके ही परस्तरमें अलग-अलग क्या होनेसे दोनों पक्षोंमें अलग-अलग जो दूपण आते थे वे यहाँ भी आयँगे। (ऐ) 'विशेषविशिष्ट सामान्य' पक्षमें यही बात उल्टी लगाना। इसलिए ज्ञानका 'अनिधिगत अर्थका जाननायना' किसी भी तरह विचारदिष्टिमें टहरता नहीं है, अतः वह अलक्षण है, प्रमाणका वह लक्षण नहीं है, यह सिद्धान्त रियर हुआ।

(२) बौद्धके 'अविसंवादकं प्रमाणम् 'का विचार

अब अविसंवादकत्वका विचार करते हैं—बोद्ध ज्ञानके अविसंवादकत्वको क्या (१) प्रदर्शित अर्थको प्राप्ति करा देनेसे, या (२) प्राप्तियोग्य अर्थको दिखा देनेसे, या (२) अविचित्त (अबाधित) अर्थको विषय करनेसे प्रमाण कहते हैं १ (१) यदि प्रथम कहन (पक्ष) मानते हो, तो वह अयुक्त है, क्योंकि ऐसा माननेसे जलके बुद्बुदादि या नष्ट होनेवा पदार्थसे जो ज्ञान उत्पन हुआ है, उसको अप्रमाणता आ जायगी, कारण कि, प्राप्तिके समय वह नष्ट हो जाता है, और बौद्धने तो जो प्रदर्शित अर्थको प्राप्ति करा देवे, उसे प्रमाण माना है। (२) अगर दितीय कहन मानते हो, तो वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेपर प्राप्तिके अयोग्य देशों स्थित ग्रह, नक्षत्र आदिको विषय करनेवाले ज्ञानको अप्रमाणताकी प्रसक्ति हो जायगी, क्योंकि ये ची जे ऐसी जगहमें ठहरी हुई हैं जहाँसे इन्हें हम प्राप्त नहीं कर सकते हैं। (३) अगर तीसरा करण मानते हो, तो उसमें भी यह प्रश्न होता है कि उस अविचित्तिविषयताको तुम जानोगे कैसे १ 'ज्ञानान्तरसे उसके विषयका निराकरण नहीं होता है, ज्ञानान्तरसे उसका विषय वाधा नहीं जाता है, इससे अविचित्तिविषयताका पता चल जायगा'—यदि ऐसा कहते हो, तो यही रोना तो हम भी रो रहे थे, सो वह क्या आपको कठोर माल्यन पड़ता था १ स्वपरप्रकाशी वाधारिहत ज्ञानके सिवाय किसी दूसरी वस्तुके विषयका अनिराकरण—अवाधा हम ज्ञानान्तरसे नहीं देखते हैं। सो अविसंवादकत्वक्षिये उसी स्वपरप्रकाशी वाधारहित ज्ञानको ही आपने प्रमाण माना है। इसलिए इसमें हमें कोई विवाद नहीं है।

. (३) नैयायिक आर्दिके 'अर्थोपलिध्यिहेतुः प्रमाणम् 'की परीक्षा

'अर्थोपटन्विहेतुः प्रमाणम् ,' अर्थात् 'अर्थकी उपलन्धि जिससे हो वह प्रमाण है, ' यह प्रमाणका टक्षण भी परीक्षामें ठीक नहीं उतरता है। ऐसा माननेसे शरीरादि को भी अर्थोपटन्धिका कारण होनेसे

įΤ

3)

Ē,

सकी

शित

न्ही

निको

, नहीं

इंटित-

उसकी

ोयही

ते हैं।

सिरिए

्ण होतेसे

प्रामाण्यका प्रसङ्ग हो जायगा। यदि कहोगे कि—साक्षात् जो अर्थके उपलम्भका कारण है वह प्रमाण है, देहादिक नहीं, क्योंकि वह तो परम्परासे कारण है—तो ऐसी वस्तु तो स्वपराविर्मादक और निर्वाधक ज्ञान ही हो सकता है जो साक्षात् अर्थकी प्राप्तिका कारण होता है, इसिटए वही प्रमाण है, सिन्नक्षिक नहीं, क्योंकि सिन्नक्षेके होनेपर भी विना ज्ञानके अर्थका ज्ञान नहीं होता । इसिटिए 'स्वपराभासि वार्थाविवर्जितं ज्ञानं प्रमाणम् 'यही प्रमाणका उक्षण ठीक है।

५. प्रमाणकी संख्या और प्रत्यक्ष-परोक्षका निर्वचन

प्रमाणकी संख्या दो है—प्रत्यक्ष और परोक्ष । इनमेंसे सिद्धान्तमें प्रसिद्ध पारमाधिक प्रत्यक्षकी अपेक्षासे 'अक्ष 'शब्द जीवके पर्यायक्ष्यसे प्रसिद्ध हे, यहाँ प्रमाणशास्त्रमें तो व्यावहारिक प्रत्यक्षक्ष प्रस्ताव होनेसे 'अक्ष 'शब्द से इन्द्रिय समझना चाहिये । इससे अक्षके प्रति जो प्राप्त हे वह प्रत्यक्ष है । इसका यह अर्थ हुआ कि जो इन्द्रियको आश्रित करके अर्थ-साक्षात्कारी ज्ञान उत्पन्न होता है वह प्रत्यक्ष है । यह निर्वचन प्रत्यक्ष शब्दकी व्युत्पत्तिका निमित्त है, प्रवृत्तिका निमित्त नहीं । यह 'प्रत्यक्ष शब्द इस प्रकार व्युत्पादित होता हुआ भी साक्षाद्माह्यका प्राहक जो ज्ञानिक्षेप उसका निर्देश करता है, क्योंकि वह उसीमें छढ़ है । प्रत्यक्षज्ञान छोकमें उसे कहते हैं जिसमें साक्षात् सामने वस्तु सलक रही हो, जिसमें ज्ञेय वस्तु सामने ही मौजूद हो । दूसरा उदाहरण हो । जैसे 'गो 'शब्द गमनिक्रयामें व्युत्पादित है, फिर भी वह चल रहे या न चलनेवाले वैलमें प्रयुक्त होता है, क्योंकि उसीमें उसकी प्रसिद्धि है, गमनिक्रयासे युक्त पुरुपादिकमें उसका प्रयोग नही होता, क्योंकि पुरुपादिकमें 'गो 'शब्दकी प्रसिद्धि नहीं है । इस कारण, सर्वज्ञोंके ज्ञानोंमें जो स्वरूपका सम्येदन होता है वह भी प्रत्यक्ष है, ऐसा समझना चाहिये, क्योंकि उनमें भी प्राह्म जो स्वरूपक है, उसका साक्षाकरण होता है । इन्द्रियोंसे परे जो होता या रहता है वह परोक्ष है; इसका भाव यह हुआ कि इन्द्रिय-व्यापारसे रहित, क्यांत् इन्द्रियोंकी सिक्षय सहायताके विना, असाक्षात् अर्थका परिक्षेट्रक—ज्ञाता जो ज्ञान है वह परोक्ष है।

कारिकामें "प्रत्यक्षं च परीक्षं च "इस प्रकार जो दो 'च' शब्द पड़े हुए हैं, इनसे यह माइम पड़ता है कि प्रत्यक्ष और परीक्ष दोनों तुल्यकक्षक—समान हैं, कोई किसीसे बड़ा या छोटा नहीं है। इस कथनसे 'प्रत्यक्ष सकल प्रमाणोंमें ज्येष्ठ हैं 'इत्यादि जो दूसरे लोग कहते हैं उसका निराकरण हो जाता है, क्योंकि प्रामाण्यके प्रति दोनोंमें ही कोई विशेषता नहीं है, दोनों ही समान हैं। विशेष प्रतिभास और अविशद प्रतिभासकृत यद्याप दोनोंमें विशेषता है, किर भी वह ज्येष्टतामें वारण नहीं है। कीई कहेगा कि—परीक्ष प्रत्यक्षपूर्वक होता है, अतः वह किष्ठ है,—तो यह एकान्त नहीं है। जीवके साक्षात् (प्रत्यक्ष) करनेवाले प्रत्यक्षश्चानके न होते हुए भी सब जगह जीवके जिह जो उच्छूम (साँसका क्षत्यर लेग) और निःश्वास (साँसका बाहर आना) हैं; उन्होंके सज़ाव कीर करज़ बसे जिल्हा या मरेकी पहिचान देखी जाती है। उच्छ्यास-निःश्वासादि जीवके लिह्न (चिह्न) किस तरह हैं, यह क्षत्यथानुपपन्नतासे निश्चित होता है। जीव जब जिन्दा रहता है तब उसमें उच्छ्यास-निःश्वास चर्टन रहते हैं कीर जब देहमें जीव नहीं रहता तब उच्छ्यास कीर निःश्वासका मी चर्टना बन्द हो राहा है इस्रोक्य

₹10 {, !

ব্যতা-i-

वतलाता

कि उ

痛 心

યામાપ

औ(તે

Had

अपूर्ना

और जिस

नाम अन्यथानुपपनता है; 'अन्ययाः विना जीवके देहमें रहे, ' 'अनुपपनताः नहीं उत्पन्न होना, ' यह इसका अर्थ है। इसी अन्ययानुपपन्नतासे उच्छुास-िनःश्वास जीवके लिङ्ग सिद्ध होते हैं। इनके सद्भावसे जीवितकी पहिचान और इनके असद्भावसे मृतकी पहिचान लोकमें प्रसिद्ध है। अगर ऐसा नहीं माना जायगा, तो लोकव्यवहारके अमावका प्रसंग हो जायगा। कहीं-कहीं प्रत्यक्षसे जब संबंध जान लेते हैं तब उसके बल्से परोक्षकी प्रवृत्ति होती है; उदाहरणके तीरपर, प्रत्यक्षसे जब धूम और अग्निका अविनाभाव संबंध प्रहण कर लेते हैं, तब धूम देखकर अग्निके अनुमान कर सकनेमें समर्थ होते हैं, अन्यथा नहीं। इस अपेक्षासे प्रत्यक्षको ज्येष्ठ मान लेने पर 'देखो हरिण दीड़ रहा है' इत्यादि शब्दके बल्से कृकाटिका (गर्दनके पिछले भाग) के मोटन (रगड़ने) से मृग विषयक, तथा स्मरण या संकेत-प्रहणसे नयी-नयी चीजोंके देखनेके कुत्हल, प्रयोजन, या हेतुसे बन, देव या कुलादि विषयक परोक्षपूर्वक प्रत्यक्ष देखा जाता है, तो वहाँ परोक्षको भी ज्येष्ठता हो जायगी।

६. प्रमाणकी संख्याका विचार

कारिकामें "प्रत्यक्षं च परोक्षं च दिधा" ऐसा 'हिधा' शब्द है, उससे द्विधेन ऐसी निश्चित संद्या छेना। प्रमाणकी संद्या एक या दोसे ज्यादा नहीं है, यह इसका अर्थ हुआ। क्योंकि यह न्याय है कि जितने वाक्य होते हैं वे सब अवधारण (निश्चित मर्यादा) को लिये हुए होते हैं। अगर नियत मर्यादाको लिये हुए न होंगे तो ठीक अर्थके न बता सकनेके कारण उनका उच्चारण (प्रयोग) करना ही व्यर्थ हो जायगा, तथा विना अवधारणके विपरीत आकार (वात) का निराकरण नहीं हो सकेगा, विपरीत आकारके निराकरण न होनेसे वाक्यके प्रयोगकी आकाङ्क्षा नहीं रहेगी और तब उसकी प्रवृत्ति भी नहीं हो सकेगी। अतः अवधारण प्रत्येक वाक्यमें आवश्यक है। अब प्रमाण दो रूप ही होता है, ऐसी प्रमाणकी दिविधता निश्चित हो जानेपर, दूसरे दार्शनिक जो प्रमाणकी संद्या इससे अविक या कम मानते हैं, उसका तिरस्कार हो जाता है। उनकी प्रमाणकी संद्या युक्तिसे वाधित है। सो ही दिखाते हैं—

एक प्रत्यक्ष ही प्रमाण है, यह बात ठीक नहीं है, क्योंकि विना परोक्षंक प्रत्यक्षमें प्रामाण्य नहीं वन सकता है । चार्यक किन्हीं प्रत्यक्षोंको, अर्थिक्षयामें समर्थ अर्थके प्राप्त करा देनेसे, अव्यक्षिचारी (निर्दोप) देखता है तथा अन्य प्रत्यक्षोंको, अर्थिक्षयामें समर्थ अर्थके प्राप्त न करा देनेसे, व्यक्षिचारी (सदोप)। अब कालान्तरमें पुनरिप वैसे ही प्रत्यक्षोंको प्रमाण और उनसे भिन्नको अप्रमाण कहता है। प्रत्यक्ष तो पूर्वापर-परामर्श (बिचार) से शून्य है। सामने रखे हुए अर्थको प्रहण करनेसे ही वह प्रत्यक्ष तो पूर्वापर-परामर्श (बिचार) से शून्य है। सामने रखे हुए अर्थको प्रहण करनेसे होनेवाले प्रामाण्यको नहीं पहिचान सकता। और न चार्वाक अपनी प्रतीतिमें आनेवाले प्रत्यक्षों जो प्रामाण्य है उसे, बिना परोक्षकी सहायताके, दूसरेको बतला सकता है। इसलिए यथाइए प्रत्यक्षोंके साधर्म्यसे वर्तमान प्रत्यक्षोंके प्रामाण्यको वतानेवाले तथा उस प्रामाण्यको दूसरेको भी प्रतिपादन करनेवाले ऐसे परोक्षके अन्तर्गत अनुमान रूप प्रमाणान्तरको अवस्य ही स्वीकार करना चाहिए। 'दूसरेको

! ·

5

न

ī

FF:

स्म

तिश्चित

न्यार्

संहान

ही वर्ष

तिती ह

ह में नहीं

市道

海耳斯

है। हो ही

ा नहीं बत

الما ترابيت

ते व्यक्ति

न कहता है।

हे कि कि कि

ने प्रानाम है क्षेत्र सहस्ती

ाइन कालेवाहे

हुए। 'हुसीने

वतलानेके लिए प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है दूसरा कोई नहीं , ऐसा कहनेवाला अपनी उन्मत्तताको वतलाता है, क्योंकि प्रत्यक्षसे तो दूसरेकी चित्तवृत्तिको नहीं जान सकते हैं । कहोगे कि उसकी बोटनेकी किया और उसकी चेष्टा विशेषसे हम यह पता टगा टेंगे कि उसकी चित्तवृत्ति केसी है, यह हमारी वातको समझा है कि नहीं,—तो इस तरह परोक्षमें प्रामाण्य, आपके न माननेपर भी, जबर्दस्तीसे आ गया। और इसी न्यायसे स्वर्ग, अदृष्ट (पुण्य, पाप) और देवता आदिका प्रतिषेध भी प्रत्यक्षसे नहीं कर सकते हैं, क्योंकि प्रत्यक्ष तो पासकी ही चीज़को जानता है। और यह चार्वाक, विना इन चीज़ोंका प्रतिषेध किये, कटर चार्वाकताको प्राप्त नहीं कर सकता, और उनके प्रतिषेधके छिए प्रमाणान्तर मानना नहीं चाहता है, इस विपम-स्पितिमें वह कैसे अपनी स्थित बन ये रक्खेगा, यह जाननेके लिये हमें तो उत्कण्ठा और आश्चर्य होता है। एक दूसरी बात और भी है। ज़रा यह तो वताओं कि स्वयं प्रत्यक्षमें भी प्रमाणता कैसे आती है? यही कहोगे न, कि जिस पदार्थको प्रत्यक्ष जानता है उसका अन्वय-व्यितरेक उसमें रहता है। जैसे-पदार्थ अपनी संपूर्व सामग्री (साधन) सहित जब विद्यमान होता है, तो प्रत्यक्ष भी होता है, यही इसका अन्वय है। और पदार्थ जब नहीं होता, तो प्रमाताको उसका प्रत्यक्ष भी नहीं होता, चोह वह अपनी आँखोंको कितनी ही फाइकर देखे । यही इसका न्यातिरेक है । संक्षेपमें पदार्घ होगा तो प्रत्यक्ष होगा और पदार्थ न होगा तो प्रत्यक्ष भी नहीं होगा, यही गृह्ममाण पदार्थके साय प्रत्यक्षका अन्वय-व्यतिरेक है। कहनेका मतल्ब हुआ कि गृह्मणण पदार्थकी भाषामावतासे प्रत्यक्षमें प्रमाणेतरता है ।—तो यह वात तो परोक्षमें भी समान ही है । वह भी विहर्षसे ही उदित होता है, उससे संबद्घ लिङ्ग (साधन), शब्दके द्वारा उसकी उत्पत्ति होती है । अगर ऐसा न हो (बाग अर्थसे संबद्घ टिङ्ग एवं शब्दके द्वारा उसका ज्ञान न होता हो), तो उसको परोक्षामासताका प्रसंग आ जायगा। परोक्षाभासके मिथ्या होनेपर भी, इससे पारमाधिक (वास्तिविक) परोक्षके प्रामाण्यमें कोई धति नहीं आती है: नहीं तो आकाशमें दो चन्द्रमाओं के देखने रूप प्रायक्षके मिध्या देखने से अन्य सब साय माने गये विशद प्रत्यक्ष भी भिष्या हो जायँगे। इसिटए प्रमाणभूत परोक्ष कभी भी जाने हुए पदार्थकी सत्ताको छोड़कर नहीं हो सकता, अतः प्रत्यक्षकी तरह वह भी जबर्दस्ती, कोई न माने तब भी. प्रभागकोटिन आ जाता है, यह सिद्धान्त स्थिर हुआ। तथा और भी जो दूसरे टोगोंने उक्त दो प्रमाणोंके अनिरिक्त प्रमाणवी संख्या भिन्न भिन्न बतायी है, उनमें भी जिन-जिनमें, विचार करनेपर, उपमान कीर अर्थापनिकी नाट प्रमाणता पायी जाती है, उन-उनका अन्तर्भाव इंन्हीं दो प्रत्यक्ष और परोक्षमें कर देना चाहिए। और जिनमें विचार करनेपर, मीमांसक-परिकश्पित अभावकी तरह प्रभागता नहीं पाई जाती है, वह प्रमाणकोटिसे बाहर है और उससे हमारा कोई भी प्रयोजन नहीं है।

७, उपमानके प्रामाण्यकी सिद्धि

प्रश्न हो सकता है कि आप (जैन या अन्य नैयायिक आदि) उपमान को क्यों प्रमान गानेत हैं । अपमानको प्रमाण माननेके ये कारण हैं । सबसे पहले यह देखना चाहिये कि उपमान

का० रे. (

रपारम

है। यदि

इसमें क्र

(निर्दिः

व्यक्ति -

प्रमाण

हें और पक्षपः

कहोगे

पुड़ेगी

नहीं

प्रमाण हे क्या ? जिस व्यक्तिने गायको अच्छी तरह जान लिया है, 'जैसी गाय होती है वैसा ही गवय होता है ' इस वाक्यके सुननेसे जिसकी आत्मामें संस्कार बैठ गया है और जो जंगलमें घूम रहा है, ऐसे पुरुपको वहाँ गवयके स्पष्ट दीख जानेसे, उसका जो पहलेके उपमान-गो-ज्ञानसे अब उपमेय-गवय-ज्ञान होता है, वह उपमान प्रमाण है। इस उपमानका विषय 'यह गवय उस गायसे मिलता-जुलता है, या इन दोनोंमें साहत्य (समानता) है ' ऐसा साहत्यविशिष्ट पिण्ड-अर्थात् पहले साहत्यपर व्यान गया फिर पुरोवर्ता पदार्थके शरीरपर—या पिण्डिविशिष्ट साहत्य—अर्थात् पहले पुरोवर्ता पदार्थके शरीरपर व्यान गया, फिर उसके साहत्यपर—है।

भावार्थ—उपमानमें साद्यपूर्वक या साद्यवकी प्रधानतासे दो वस्तुओं सम्बन्धका परिज्ञान होता है। उनमें से एक वस्तुको पहले जानते या देखते हैं, फिर दूसरीको वादमें। पहली वस्तु उपमान होती है और दूसरी उपमेय। जिसकी उपमा दी जाय, या जिसका साद्य वतलाया जाय वह 'उपमान' और जिसको दी जाय, या जिसके साथ साद्य वतलाया जाय वह 'उपमेय' होता है। जैसे 'गायकी तरह गवय (रोज) होता है, 'इसमें गाय उपमान है और गवय उपमेय है। इन दोनों के वीचकी चीज साद्य है; यह दोनों में समानरूपसे पाया जाता है। अब उपमान प्रमाणमें होता क्या है कि कही कही और कभी-कभी तो पहले साद्यपर ध्यान जाकर पीछे उपमेयके ऊपर जाता है, तथा कही—कहीं और कभी-कभी पहले उपमान और उपमेय व्यक्तियों पर ध्यान जाता है, तब उनके साद्यपर। पहले 'साद्यविशिष्ट पिण्ड' विषयभूत है, दूसरेमें 'पिण्डविशिष्ट साद्य'। यही इन दो शब्दोंका फर्क है।

जैसा कि उपमान प्रमाणवादी कहते भी हैं कि--

"इसिटए उपमानमें जो देखा जाता है वह सादृश्यसे विशिष्ट प्रमेय है, या प्रमेयसे विशिष्ट सादृश्य है।। १॥ ''

[मीमांसाश्लोकवार्तिक, पृ० ४४४]

उपमान प्रमाणकी सत्ता पहले और वादके प्रत्यक्षमें सामने स्थित गो और गवयके देखनेसे समझी जाती है। उसमें पूर्वापर-परामर्श नहीं रहता, क्षेसा कि प्रत्यिमज्ञान प्रमाणमें रहता है। विशद निर्मासी (ज्ञान) होनेसे उसमें शब्दका उल्लेख भी नहीं रहता, विक्त शब्दोल्लेखसे अधिक अव्यिभचिति और व्यवहार करानेवाले साहश्यका निश्चय कराता है और साथमें स्वप्रप्रकाशी होते हुए वह निर्वाध भी है। इन सब कारणोंसे वह प्रमाण है।

' उपमानका विषय साद्दय है, और वह पूर्वापरिषण्ड (अर्थात् पहले देखी गयी गाय और वादमें देखे गये गवय) के अतिरिक्त और कहीं नहीं देखा जाता, '—ऐसा कोई कहे तो यह कोई

१-तरमाद्यहरयते तस्त्यात् साहदयेन विद्योपितम् । प्रमेयसुपमानस्य साहदये वा तदंन्वितम् ॥ १ ॥ इति ।

उपाढम्भ (अपराध) की वात तो नहीं हुई । क्योंकि पूर्वापरिपण्डगत साटस्यका प्रस्नक्ष भी हो सकता है। यदि कहो-सादश्य तो उपमानगोचर है, इसल्लि वह प्रत्यक्षमें नहीं मालूम पड़ता,-तो उपमानका इसमें क्या भपराध है ? ' उपमानका विषय ज्ञानान्तरमें नहीं मालूम पड़ता, इसलिए वह निर्मोचर (निर्विषय) है, 'ऐसा तो नहीं कह सकते। अगर कहेंगे, तो 'उपमानमें भी प्रत्यक्षद्वारा जानने योग्य व्यक्ति नहीं मालूम पड़ता है, ' अतः प्रत्यक्ष भी निर्मोचर हो जायगा । इसलिए जैसे स्विययमें प्रत्यक्ष प्रमाण है, वैसे ही उपमान भी स्वविषयमें प्रमाण है। जब दोनों ही प्रमाण अपना-अपना अस्तिस्व रखते हैं और अपने-अपने विषयको विषय करनेकी दृष्टिसे उनमें कोई फुर्क भी नहीं है, तब एकके प्रति पक्षपात करना ठीक नहीं है। यदि किसी ज्ञानका विषय दूसरे ज्ञानसे न जाना जानेसे उसे निविषय कहोगे, तो यह बात जैसे उपमान प्रमाणमें लागू करते हो वैसे ही प्रत्यक्ष प्रमाणमें भी लागू करनी पड़ेगी। उपमानका विषय 'सादर्य 'है और प्रत्यक्षका विषय 'पूर्वीपरिषण्ड ' है। 'साद्द्य ग सामान्य वस्तु है, जबिक 'पूर्वापरापण्ड ' विशेष वस्तु है; 'सादृश्य ' अनेकिन है, जबिक 'पूर्वापरिपण्ड ' एक विशेषवस्तुमें निष्ठ है । जैसे 'सादश्य ' (उपमानका विषय) प्रत्यक्षका विषय नहीं हो सकता, वैसे ही 'पूर्वापरापिण्ड ' (प्रत्यक्षका विषय) उपमानका विषय नहीं हो सकता। जब दोनों ओरसे ऐसी बात है, तब केवल यह कहना कि 'उपमानका विषय-सादश्य प्रत्यक्षेत न माउन पड़नेसे उपमान निर्विषय है ' उपमानके प्रति हेष और प्रत्यक्षके प्रति पक्षपात करना है, जो कि ठीक नहीं है।

८. प्रत्यभिज्ञान, रमृति, ऊहादिकके प्रामाण्यनिरूपणपूर्वक उनका परोक्षमें अन्तर्भावन

इस उपर्युक्त कथनसे परोक्षके अन्य भेद—प्रत्यिभिद्यान, स्मृति और उद्दादिक भी—को कि अविसंवादक हैं, प्रमाण जानने चाहिये, क्योंकि वे भी अपन-अपने विषयको विषय करने स्वप्र प्रकाशी और निर्वाधक हैं, अतः प्रमाणका सामान्य उक्षण 'स्वपरप्रकाशितया निर्वाधकत्य ' इन सभीमें है । वहीं दिखाते हैं—पहले प्रत्यिभद्यानको लेते हैं । अर्थका दर्शन आस्मामें संस्कार पेदा करता है, पांछे किर वैसा ही देखा जानेसे यह संस्कार प्रवृद्ध (पृष्ट या जाप्रत) होता है, प्रवृद्ध संस्कार पूर्वी अर्थको विषय करनेवाले मनुष्यको 'वहीं यह है, या वैसा ही यह है ' ऐसे ल्लेंचपूर्वका प्रत्यिभतान उत्पन्न कराता है । यह प्रत्यिभतान उर्ध्व और तिर्यक् सामान्यका व्यवस्थापक है, क्योंकि जिस पृत्यक पहले अर्थका प्रत्यक्ष नहीं किया है, उसे प्रत्यिक्तान नहीं होता । तथा वहीं संस्कार पुनः वैसे अर्थको देखने या उसके अच्छी तरह उपयोग करने आदिसे प्रवृद्ध होकर अनुनृत विषयक निर्वाद स्वप्यक रूप स्मरणको उत्पन्न करता है, क्योंकि पूर्वमें अर्थको न देखनेवाल पुरुष्य स्वर्ण नहीं हुआ करता । उन्ह भी एक अलग प्रमाण है, ऐसा हम आगे दत्वतेवाल पुरुष्य स्मरणको लाना जा सकता है । यह प्रमाण साध्य, तथा साध्यके समावने न होनेवाले साधन (लिंग), इन दोनोंके सम्बन्धको प्रहण करता है । अर्थापिन प्रमाणमें मी. प्रमाणताने लक्षणका

ति स्या इन्से इन्से

į

ą

न

ŧĒ

31

्रेखतेसे | विवास | विवास | विवास

गाय और

तिवीध भी

योग होनेसे, प्रमाणता स्वीकार करनी पड़ती है। 'अग्नि आदिमें, विना दहनशक्ति आदि हुए, स्पोट आदि नहीं हो सकते हैं, 'इस प्रकार स्पोटादिकको प्रत्यक्षसे जानने पर अग्नि आदिकसे भिन्न उसकी दहन-शक्ति आदिक परोक्ष वस्तुको हम अर्थापत्तिसे जानते हैं। यह अर्थापत्तिका विषय अन्यभिचरित— निर्वाध है और पूर्वदर्शनके विषयसे कुछ अधिक है, अर्थात् पूर्वमें तो हमने आँख या कानसे अग्निया अग्निका स्पोटमात्र ही देखा या सुना या, किन्तु अब इसकी शक्तिका भी जो परोक्ष वस्तु है, परिज्ञान कर रहे हैं, तो यह पूर्वदर्शनके विषयसे कुछ अधिक हुआ।

इसी प्रकार, और भी जो प्रत्यक्षके विषयसे कुछ अधिकके सम्पादक, निराकाङ्क्षतापूर्वक ज्यवहारके करनेवाले ज्ञान हैं, वे सब प्रमाण हैं, ऐसा समर्थन करना चाहिए, क्योंकि वे सब स्वपर-प्रकाशी एवं निर्वाध हैं, जैसे पूर्व और अपर सीढ़ीकी परंपराको देखने के उत्तर-कालमें होनेवाला सीढ़ीके परंथरों या डण्डोंकी संख्याका ज्ञान स्वपरप्रकाशी एवं निर्वाध है तो वह प्रमाण है।

इन सबका परोक्षमें अन्तर्भाव होता है, क्योंकि ये प्रस्तुत अर्थका ज्ञान तब करते हैं जब उस प्रस्तत अर्थके बिना नहीं होनेवाळा अर्थान्तर दील जाता है, या किसी अन्य इन्द्रियसे माछ्म पड़ जाता है। उदाहरणके तौरपर, अनुमानज्ञान जो कि परोक्ष प्रमाण है अग्निका ज्ञान तब करता है जबकि अग्निक विना नहीं होनेवाला धुआँ दीख जाता है। अर्थात् इन ज्ञानोंमें प्रस्तुत अर्थ ग्रीर प्रस्तुत ज्ञानके बीचमें प्रस्तत अर्थके विना न होनेवाला एक माध्यम (Medium) रहता है, जो कि प्रस्तुत अर्थके ज्ञान करनेमें साक्षात् नहीं, किन्तु न्यबहित कारण है। इस न्यबहित कारणताकी वजहसे ही इन्हें परोक्षज्ञान कहते हैं। ये व्यवहित कारण अनुमानमें लिङ्ग (साधन), उपमानमें साहर्य, शाव्दमें आप्तप्रणेतृत्व (यथार्थवक्ताका वचन) और अर्थापत्तिमें प्रत्यक्षादिगोचरीकृत पदार्थकी परोक्ष पदार्थके साथ अन्यथा-नपपत्ति हैं। कुछ भी थोड़ी विशेषता होनेसे ही यदि प्रमाणान्तरकी कल्पना करते जायँगे, तो प्रमाणकी संख्या ही नष्ट हो जायगी, क्योंकि घोड़ी-थोड़ी विशेषताके कारण तो अनन्त प्रमाणं हो जायँगे । और इस विशेषताका कारण भी नाना प्रकारके आवरण-क्षयोपशमके होनेसे ज्ञानकी नाना प्रकारकी प्रवृत्ति है। कोई यहाँ प्रश्न कर सकता है कि—जब ऐसा है, अर्थात् जब थोड़ी-सी भी विशेषतासे प्रमाणान्तरकी कल्पना नहीं कर सकते हैं, तब आप आगे परोक्षके अनुमान और शान्द ये जो दो भेद करोगे वह भी कैसे कर सकोगे ? वहाँ भी तो आप्तप्रणीत-वचनसे उत्पत्र ज्ञानके आप्तप्रणीतवचनके विना न होनेसे, उसका अनुमानमें अन्तर्भाव कर लेना कुछ मुश्किल नहीं है। तत्र एक अनुमान ही अवशिष्ट रह जाता है, इसीको 'परोक्ष' शब्दसे यदि कहा जाय तो ठीक होगा, क्योंकि विद्वानोंका शब्दमें कुछ ज्यादा आदर भी नहीं होता ।--ऐसा प्रश्न करना ठीक है, हम भी ऐसा मानते हैं कि यद्यपि किसी प्रिक्तियासे शान्दका अनुमानमें अन्तर्भाव हो सकता है, तथापि शान्दमें दूसरे दर्शनकारोंकी विवाद है। इसिंहण उसको पूर्वपक्षादिके द्वारा अंदग करके उसके प्रामाण्यका समर्थन करना चाहिये। जो अप्रथाभूत है उसका तो अलगसे स्वष्ट प्रामाण्य कह नहीं सकते हैं, अतः जो पृथाभूत है उसीका भटगसे क्यन करते हैं। इससे यह वात भी आ जाती है कि-और भी जो परीक्षके भेद हैं, उन



节

্ন

17

11.

नी

इस

ŧΙ

नी

45

្បុក

AN TO

क्तिं। इही

हैं, उर

सबका अनुमानम अन्तर्भाव होनेपर भी जिस-जिसमें दूसरोंको विवाद है उस-उसको परोक्षस अलग करके अलग युक्तिसे उस-उसका प्रामाण्य जानना चाहिए। इस तरह दूसरे शास्त्रोंने परोक्षसे अलग करके जो ऊहादिकका दक्षण आचायोंने किया है वह युक्त ही है, ऐसा विना कहे आ जाता है।

९. अभाव प्रमाणके प्रामाण्यका निपेध

कोई प्रश्न करता है कि जब उहादिक प्रमाण हैं, तब मीमांसक-परिकल्पित अभावको वयों नहीं आप प्रमाण मानते ? इसका उत्तर जैन देता है कि अमावका कोई विषय ही नहीं है, इसिल् अप्रमाण हैं। जिसका कोई विषय ही नहीं होता वह प्रमाण नहीं हुआ करता। अभाव निर्विपय केसे हैं, यह आगेकी पंक्तियों में योड़ेसे में दिखाते हैं।

अभाव प्रमाणमेंसे उसका प्रामाण्य चला जाय, इसकी चिन्ता खुर हमें नहीं है, किन्तु स्वयं प्रत्यक्ष ही इस (अभावके प्रामाण्यकी) परिकल्पनाका निरास करता है। 'यह कीय भूतल ही है, घटादि वस्तु यहाँ नहीं है, 'ऐसा वस्तुका ज्ञान, अन्वय-व्यतिरेकके द्वारा, प्रत्यक्ष करता है. और इससे अधिक जानने योग्य अर्थ कुछ है नहीं। अभावमें इतना ही तो ज्ञान होता है कि 'यह खार्टा प्रश्नी ही है और कोई घड़ा आदि वस्तु यहाँ नहीं है, ' सो इतना तो प्रत्यक्षसे जान छेते हैं। अब अभाव के छिए क्या विषय रह जाता है, जिसे जानकर वह अपनी प्रमाणता चरितार्थ करे ! इसिए उसका कोई भी विषय न होनेसे उसे अप्रमाण मानना ही पड़ेगा। जब वह प्रमाण नहीं रहा, तब उसे प्रमाणके भेदोंमें कैसे गिन सकते हैं? प्रत्यक्ष जैसे सद्दा वस्तुको प्रदण करता है, वैसे ही अस्ट्रय वस्तुको भी प्रहण करता है, यह हर कोई जानता है। उदाहरणके टिये, जो आँख खाली जर्मानको देखती है वह यह भी जानती है कि इसपर इस समय घडा आदि कोई वस्त नहीं रक्ती हुई है। 'ज़भीनका देखना ' सद्भ वस्तुका देखना हुआ और 'घड़ा आदि अन्य वस्तुका अभाव देखना ' असद्भुप वस्तुका देखना हुआ। यहाँ अगर कदाचित् मीमांसक करे-प्रत्यक्षकी दृष्ट्रियोसे उदानि होती हे और इन्द्रिय भावांशको ही प्रहण करती है, अतः प्रत्यक्ष भी भावांशको ही प्रहण करता है। 'घटादि नहीं है ' यह नास्तिताका ज्ञान तो मनमें, विना इन्द्रियों भी कियाके, उत्पन्न होता है और यह भी तब जब कि, एक और तो, वस्तुका पूर्वमें प्रहण हो चुका हो और, दूसरी और, उसी वस्तुका समण्य होता हो। वैसा कहा भी है-

" 'नहीं है' ऐसा ज्ञान इन्द्रियसे तो होता नहीं है, क्योंकि इन्द्रियका संयोग नमार्थागंस ही हो सकता है, वही (भावांश ही) उसके संयोगके योग्य है ॥ १ ॥ "

(श्रो, दान पृष्टकः)

न ताबदिन्द्रियेथैया नास्तीन्युत्यद्येत मितः ।
 भावांसेनेव संयोगी योग्यन्यदिन्द्रियस्य हि ५ १ ।

"वस्तुका सद्भाव प्रहण करके, प्रतियोगी (जिसका अभाव वह प्रतियोगी कहलाता है, जैसे-घटका अभाव, तो घट यहाँ 'प्रतियोगी ' होगा। किसका ? घटाभावका।) का स्मरण करके, नास्तिताज्ञान, विना इन्द्रियकी अपेक्षाके, मनके अन्दर होता है॥ १॥ " +

(श्लो. वा. ए० ४८२)

मीमांसकके उक्त कथनका उत्तर यह है। हम तुमसे पूँछते हैं कि भावांश (केवल भूतल) से अभावांश (घटादिकी नास्तिता) भिन्न है कि अभिन्न है ? यदि अभिन्न है, तो अभावांशका, अर्थात् घटादिकी नारितताका, अग्रहण कैसे होगा ? क्योंकि भावांशसे अभावांश अलग नहीं है, जैसे भावांशसे भावांशका स्वरूप अलग नहीं है। भावांशको जानते वक्त ज्ञानी भावांशके स्वरूपको भी जानता है, क्योंकि वह उससे भिन्न नहीं है; ऐसे ही भावांशसे अभावांश भिन्न न होनेसे प्रत्यक्षसे ही भूतलके सद्भाव और घटादिको अभाव, दोनोंका ज्ञान हो जायगा । यदि भावशिसे भभावशि भिन्न है, तो आपने पहले कहा ही है, कि अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति होनेके लिये पूर्वमें कभी वस्तुका ग्रहण अवस्य हुआ होना चाहिये, तो जिस समय आद्य दर्शन (प्रस्यक्ष) से अ।पने घटादिका ग्रहण किया था उसी समय भूतल आपको घटादिके अभावसे रहित मालूम पड़ा था। क्योंकि, 'घटादिके प्रहण करने 'का अर्थ होता है 'घटादिके भभावका प्रहण नहीं करना ।' ऐसी स्थितिमें, अर्थात् , पूर्वमें आधदर्शनसे घटादिकका प्रहण हो जानेपर पतः पीहेसे होनेवाला अभाव प्रमाण उन घटादिके प्रहणको हटा नहीं सकता है, क्योंकि आपके मतसे तो भावांश (घटादिकी विद्यमानता) और अभावांश (घटादिकी अविद्यमानता) दोनों ही पृथक्-पृथक् हैं। जब एक बार प्रत्यक्षसे घटादिकी विद्यमानता, अर्थात् मार्वाशका प्रहण हो चुका, तव अभावांश, अर्थात् घटादिकी अविद्यमानताका 'अभाव' प्रमाणसे कैसे प्रमण होगा ? क्योंकि भावांश और अभावांश आपके मतसे दोनों ही सर्वथा भिन्न, अतएव विरुद्ध हैं । एक ही ज्ञानपरम्परामें, परस्परविरुद्ध दो पदार्थी या अंशोंको दो विरोधी दिशाओं में प्रइण करनेवाले दो ज्ञान कैसे हो सकते हैं ? जिस समय ' प्रत्यक्ष ' भावांशको प्रहण कर पदार्थको सत्ताको प्रहण करता है उसी समय ' अभाव ' अभावांशको ग्रहण कर उसी पदार्थकी असत्ताको ग्रहण करता है, क्यों कि अभाव प्रमाणसे पदार्थके अभावको जाननेक लिए उसका पूर्वमें कभी प्रत्यक्षसे सद्भाव अवस्य जाना हुआ होना चाहिये, यह एक अभावकी मुख्य इति है। अब पूर्वमें प्रत्यक्षसे पदार्थका सद्भाव प्रहण किसा और बादमें अभाव प्रमाणसे उसी पदार्थका अभाव प्रहण किया। इन दोनोंमें यदि 'प्रत्यक्ष 'को सत्य समझते हो, तो फिर 'अभाव ' प्रमाणकी उसमें प्रवृत्ति नहीं हो सकती है, और यदि 'अभाव' प्रमाणको सत्य सममते हो, तो 'पूर्वका प्रत्यक्ष भान्त या ' ऐसा मानना पड़ेगा, क्योंकि उसने खाली भूतलको घटादिसहित (मायांश सहित) ग्रहण किया था । इसिट्ण, भावांश और अभावांश इन दोनोंको सर्वेषा विरुद्ध और भिन्न माननेमें या तो प्रत्यक्षको भानत मानना पड़ेगा या बादमें अभावकी अप्रवृत्ति माननी पड़ेगी, दोनोंमेंसे कोई एक बात माननेसे ही दोनों

⁺ गृहीत्वा वस्तुकद्भावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनं । मानसं नास्तिताज्ञानं जायतेऽश्वानपेक्षया ॥ १॥

भिन एवं विरुद्ध सावित हो सकते हैं, अन्यथा नहीं। दूसरी वात यह है कि, अन्य किसी प्रमाणसे न जाने जाने के कारण अर्थका अभाव अभाव-प्रमाणसे सिद्ध किया जाता है, ऐसा आपका अभिप्राय है :—

क्योंकि

से

ίą

इले

मतसे

पृष्क्

[बंश,

और

विस्द

, सम्ब

शंशको

ानने ने

ादार्धका

ती उसमें

र्ग भ्रान्त

त्या धा

हो भ्रान्त

ही दोनों

" जिस वस्तुरूपमें प्रमाणपञ्चंक—प्रत्यक्ष, अनुमान, शाब्द, उपमान और अर्थापत्ति—की प्रवृत्ति नहीं होती है, उसमें वस्तुसत्ताके जानने लिये अभावको प्रमाणता होती है ॥ र॥

(स्हो॰ वा॰, पू॰ ४७३)

ऐसा कहा है। यह अयुक्त है। अमुक वस्तुरूपमें 'कोई प्रमाण ' टागू नहीं होता है, यह हम कैसे जानेंगे ? कहोगें कि —हम ऐसे जानेंगे कि 'उस वस्तुका प्राहक कोई प्रमाण है ', इसकी महण करनेवाला कोई दूसरा प्रमाण नहीं है,—तो फिर 'उक्त बातको महण करनेवाला कोई दूसरा प्रमाण नहीं है ' यह बात तो तब समझी जाय जबकि ' उस प्रमाणान्तर का ग्राहक कोई दूसरा प्रमाण नहीं हें 'ऐसा समझमें आवे, सो इस तरह स्वनवस्था हो जायगी। पहली वारके 'प्रमाणके लभाव ' को दूसरी बारके 'प्रमाणान्तरके अभाव' से जानेंगे और दूसरी बारके 'प्रमाणान्तरके अभाव' को तीसरी वारके तद्प्राहक 'प्रमाणान्तरके भभाव 'से; इस तरह कहीं अन्त न आनेसे अनवस्था द्वाप निश्चित है। इससे बचनेके लिये अगर ऐसा मानी—कि ' भर्धके अभावसे प्रमाणका और प्रमाणक अभावसे अर्थका अभाव होता है '—तो दुर्वट इतरेतराश्रय (अन्योन्याश्रय) दोप आ जायमा। जबतक अर्थामाव नहीं जाना जायुगा तबतक प्रमाणामाव सिद्ध नहीं होगा, और जबतक प्रमाणामाव नहीं जाना जायगा तबतक अर्थामान सिद्ध नहीं होगा, इस तरह अर्थामान प्रमाणामानके उत्पर कीर प्रमाणभाव अर्थाभावके ऊपर आश्रित रहेगा। 'इन्द्रिय जिसतरह वृसरेसे न जानी जाकरके भी अर्थके महण करती है, वैसे ही प्रमाणभाव, क जाना हुआ हो करके भी, अर्थाभावका लावन करेगा '--अगर ऐसा कहो, तो यह अयुक्त है, क्योंकि 'प्रमाणाभाव' तुन्छ (सर्वया अभावकाय) है, इसिटिण् उसीं कोई भी शक्ति नहीं रहती है, लेकिन इन्द्रिय तुच्छ (सर्वया अभावस्त्य) नहीं है. इसलिए लान उत्पन्न कर सकती है। अतः प्रत्यक्ष ही भूतलादि-प्रतिनियत वस्तुको ग्रहण कर सकता है, देकित इस राजे है साथ कि उस प्रत्यक्षमें भूतदादि-प्रतिनियत वस्तुसे भिन्न अभाव की जानेवाटी घटादिग्दर वस्वस्तरका म्रहण न हो; अन्यथा, वह (प्रत्यक्ष) प्रतिनियतवस्तुको ग्रहणनहीं कर सकता है. वयों जिलाहिता विजातीय (घटादि) वस्तुके पूर किये अमुक पदार्थ (मृतल) को ही प्रतिनियतपना सिद नहीं हो सकता है, और बिना प्रतिनियतत्वकी सिद्धिके सभी पदाधोंके साहिला (समृह्) के प्रहणका प्रसंग हो जायरा। इसविए प्रत्यक्ष से जितना जाना जा सकता है उससे अधिक जानने योग्यका अमाव होते है, अभाव प्रमाणका फिर कोई विषय नहीं रह जानेसे, मीमांसकोंने जिस 'अमाव' नामके प्रमाणकी प्रम कत्पनाकी थी वह अप्रमाण सिद्ध हो जाता है, ऐसा सिद्धान्त स्पिर हुआ।

र प्रमाणपञ्चकं यत्र बन्तुरूपे न जायेत । बन्तुरुचादरोषार्थं तत्रामाव प्रमाणता (१ १)।

१०. प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे ही प्रमाणद्वैविध्यकी सिद्धि, अन्यरूपसे नहीं

कारिकामें 'द्विधा' शब्दके होनेपर भी 'प्रत्यक्षं च परोक्षं च' ऐसा जो नियत दैविध्य दिखलाया है, इसका अर्थ है कि प्रमाणके दो प्रकारसे भेद करनेपर वे प्रत्यक्ष और परोक्षही हो सकते हैं, सीगत-पिकिलिपत प्रत्यक्ष और अनुमान कहीं। सीगत-पिकिलिपत प्रत्यक्ष और अनुमानका प्रमाणद्विध्य, उन्होंके मन्तन्यानुसार, बनता नहीं है। उनका मन्तन्य यह है—'प्रत्यक्षसे अतिरिक्त केवल अनुमान ही प्रमाण हो सकता है, शब्द-ऊहादिक नहीं, 'क्योंकि अनुमानमें तादात्म्य-तदुत्पत्तिरूप सम्बन्ध रहता है जबिक शब्द-ऊहादिकमें यह सम्बन्ध नहीं रहता। अनुमानमें भी यह सम्बन्ध कार्य, रत्रभाव और अनुपलिध्य थे जो तीन अनुमानके लिङ्ग हैं और जिनसे अनुमानकी उत्पत्ति होती है, उनके द्वारा आता है।'—और यह अयुक्त है, क्योंकि 'प्रत्यक्ष और अनुमानसे अतिरिक्त और कोई प्रमाण नहीं है' ऐसा जाननेका कोई उपाय नहीं है। प्रत्यक्षसे तो प्रमाणान्तरका अभाव जान नहीं सकते हैं, क्योंकि बह तो स्वव्क्षण (अर्थ) को ही विषय करता है, अतः अभाव (प्रव्यक्षानुमानकिरिक्त प्रमाणान्तराभाव) को वह प्रहण नहीं कर सकता। और न स्वभावानुमान और कार्यानुमानसे ही प्रमाणान्तरका अभाव जान सकते हैं; क्यों कि वे तो वस्तुके साधक हैं, उसके अभावके साधक नहीं। और न अनुपलिध्ये ही प्रमाणान्तरका अभाव प्रहण हो सकता है, क्योंकि अनुपलिध्य किसी क्षेत्रिशिपमें ही मले अभाव सिद्ध कर सकती हो, वह सर्वत्र, अर्थात् विलक्तल, अभाव सिद्ध नहीं कर सकती।

बौद्धोंके यहाँ मूलमेदकी अपेक्षासे विङ्ग (हेतु) को चार प्रकारका कहा गया है,—१ विरु-द्वोपलिंध, २ विरुद्धकार्योपलिंध, ३ कारणानुपलिंध और ४ खभावानुपलिंध।

- १. विरुद्धोपलिध्यसे प्रमाणान्तरका अत्यन्तामाव नहीं होता है। उसमें दश्यरूप विरुद्धके विधानसे इतरका अभाव सिद्ध होता है। जिस देशमें दश्यरूप विरुद्धका विधान है वहीं प्रतियोगी (जिसका अभाव किया जाता है वह) का अभाव है, उससे वाहर उसके अभावका नियम नहीं है। उदाहरणके लिए—'यहां शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि यहाँ अग्नि है,' यह विरुद्धोपलिधका दृष्टान्त है। यहाँ दश्यरूप विरुद्ध क्या है श्रिप्त । अग्नि जिस देशमें है वहाँ उसका विरोधी शीतस्पर्श नहीं रहता है, अग्नि जहाँ नहीं है वहाँ तो शीतस्पर्श रह सकता है। इस तरह, विरुद्धोपलिधसे शीतस्पर्शका अत्यन्त (विद्युत्तल) अभाव नहीं हुआ।
- २. विरुद्धोपलियके खण्डनसे विरुद्धकार्योपलिधिका भी खण्डन हो जाता है, क्योंकि वह भी प्रतिपेश्यके विरोधी [कार्य] के संनिधापन (संस्थापन) पूर्वक अभावका साधक होता है, सर्वया नहीं। उदाहरणके लिए—'यहाँ ज्ञीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि यहाँ धूम है,' यह विरुद्धकार्योपल- व्यक्त हृष्टान्त है। यहाँ प्रतिपेश्य है श्लोतस्पर्श, उसका विरोधी है अग्नि, उसका कार्य है धुँआ, उसकी यहाँ उपस्पित है। जहाँ या जिस कालमें धुँआ नहीं है वहाँ उसका कारण अग्नि यदि नहीं है,

तो उसके न होनेसे शीतस्पर्शका सर्वथा अवस्यम्भावी अभाव नहीं है। इस तरह विरुद्धकार्योपल-विधसे भी शीतस्पर्शका विष्कुल (नितान्त) अभाव नहीं हुआ।

३. कारणानुपलिश्व मी जिस देशमें कारणकी अनुपटिश है, उसी देशमें आशंकित कार्यके अभावको सिद्ध करती है, सब जगह नहीं, क्योंकि सब जगह तो कारणकी अनुपटिश सिद्ध नहीं है। उदाहरणके टिए—'यहाँ धूम नहीं है। क्योंकि अग्निका अभाव है, यह कारणानुपटिश्वका दृष्टान्त है। यहाँ अग्निका अभाव जिस प्रदेशमें है उसीमें उसके आशंकित कार्य धूमका अभाव कारणानु- लिश्व है, सब जगह उससे उसका अभाव नहीं किया जा सकता। इसटिए यह भी सर्वधा अभाव सिद्ध नहीं कर सकती है।

थः चौथी अनुपल्टिय हे स्वभावानुपलिध्य । इसीका दूसरा नाम हे 'दूरयानुपलिध्य'। यह भी जिस ज्ञानसे पदार्थका उपलम्भ (साक्षात्कार) होता है उसी ज्ञानसे संसर्ग रखता है, अर्थात् दिस पदार्थका जहाँपर प्रस्थक्ष हो सकता है उसका वहीं पर प्रत्यक्षसे ही उसके प्रतिहन्दी अभावको वतलाती है। उसका उदाहरण यह है—'यहाँ घूम नहीं है, क्योंकि अगर होता तो अवस्य दीखता, पर नहीं दीखता है।' यहाँ प्रत्यक्ष ज्ञानसे वस्तुका साक्षात्कार हो सकता है, क्योंकि वस्तु दिखने योग्य है; धूम ऐसी चीज़ है कि अगर वह हो तो अवस्य दीखेगा, विना दिख वह रह नहीं सकता, लेकिन नहीं दीखता है, अतः इसका अर्थ हुआ कि वह नहीं है। इसकी उपलिध्य (प्रत्यक्षपना, दिखाई देना) भी उसी एक प्रत्यक्षसे होती है और अनुपलिध्य (अपलक्षपना, दिखाई न देना) भी उसी प्रत्यक्षसे होती है। दूसरे शब्दोंमें, उसका दिखाई देना भी प्रत्यक्षके उपर ही निभर है और उसका न दिखाई देना भी उसीके उपर निर्भर है। जो वस्तु जहाँ दिख सकती है उसके वहाँ दिखाई न देनेसे उसकी वह स्वभावानुपलिध्य कही जाती है। इसीकी व्याख्या 'दीखने योग्य अवस्याये होनेपर भी न दिखाई देनेकी हालतमें होना (उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य अनुख्यक्षेः), या 'विस्त हानसे परार्थवा उपलग्ध होता है उसी ज्ञानसे संसर्ग रखनेवाली (एकज्ञानसंसर्गिवदार्थिवस्परस्ता) हो।

अतः प्रमाणान्तरका भी निषेध कहीं ही होगा, सब जगह नहीं। इसिटिए प्रमाणान्तरका बाध्य कोई नहीं है ।

दूसरी बात जो इस विषयमें विचारणीय है वह यह है कि प्रत्यक्ष कीर अनुमानमें भी हो प्रामाण्य है, वह कहाँसे आया ? प्रत्यक्षसे वह आया है, ऐसा तो यह नहीं सकते, वर्षोक्ष प्रत्यक्ष हिंदि कल्पन होनेसे—केसा भी विचार उसमें न होनेसे—सत् (विध्यान) होता हुआ भी अनद (न होने) वे समान है। निर्विकल्पक प्रत्यक्षके पीछे एक विकल्प (विचार) होता है, वह तो न्द्रवध्यकों किया नहीं करता है, इसलिए केसे वह विना उसे विषय किये उसके स्वक्रपको जानेगा। अति यह अपको अस्यन्त मूर्खताका परिचायक होगा। यदि आप अप्रमाणभूत भी विकल्पने प्राप्त कींग अनुमानसे उन दोनोंके प्रामाण्यका निर्णय करेंगे। अगर अनुमानसे उन दोनोंके प्रामाण्यका निर्णय करेंगे। अगर अनुमानसे उन दोनोंके प्रामाण्यका निर्णय करेंगे। तो वह अनुमानसे वाहिर-ही-दाहिर देखा है।

नहीं

≀रोझ…

्रहेदिय (सही हो जुगानका अति(क त्यक्तिस्प

न्य कार्यः होती है। स्रोत कोई जान नहीं जानुमाना-

र्भागुगतमें हे सायक हे किसी हेव किसी मिंड नहीं

−! किः

र विरुद्धके र प्रतियोगी विद्याही है। जा दशन्त

ता हुड़ा त्रशि नहीं विसे शीत

स्योति वर्ष हिं, सर्वेषा द्वतायोपर

git.

訊

व्।

कहोंगे कि-अनुमानसे यदि प्रामाण्यका निर्णय न होता हो, तो न सही, किन्तु उससे एक काम तो हो जायगा कि वह अप्रामाण्यको दूर कर देगा और यही आवश्यक है,—तो ऐसा समझना भी गलत है. क्योंकि यह नियम है कि किसीका व्यवच्छेद (द्रीकरण) व्यवच्छिन- जिसका व्यवच्छेद होता है, उससे भिन्न नहीं हुआ करता। यहाँ आप अप्रामाण्यका व्यवच्छेद प्रत्यक्षानुमानसे करना चाहते हैं, तो 'अप्रा-ण्यका व्यवच्छेद ' व्यवच्छिन जो ' श्रप्रामाण्य,' उससे अलग नहीं हो सकता; यदि अलग हो जायगा, तो जो वात-प्रत्यन्तानुमानसे अप्रामाण्यका व्यवच्छेद-आप अनुमानसे करना चाहते हैं वह तो अव अपने-आप ही सिद्ध है, तब अनुमानका कोई विषय (कार्य) नहीं रह जायगा, न तो उसका विषय 'प्रामाण्यका निर्णय ' ही हो सकता है, जैसा कि ऊपर सिद्ध किया है, और न 'अप्रामाण्यका व्यवच्छेद ' ही, जैसा कि अभी सिद्ध कर रहे हैं। इस तरह, अनुमानके निर्विषय होनेसे वह अन्धकारमें नाचनेके समान हो जाता है। कोई अन्धकारमें नाचता हो, तो उसका यह नाचना अच्छा है या बरा, इसका निर्णय नहीं किया जा सकता है, क्योंकि उसको कोई देख नहीं रहा है। इसी तरह जब अनुमानका कोई विषय ही नहीं रहा, तब उसका विषय अप्रामाण्यका दूर करना है, यह कैसे कहा जा सकता हे ? (२) दूसरे, इम पूँछते हैं कि प्रत्यक्ष और अनुमानके प्रामाण्यका निर्णायक अनुमान प्रमाण है कि अप्रमाण ? अप्रमाण तो उसे मान नहीं सकते हैं, क्योंकि अप्रमाण अनुमानसे प्रामाण्य सिद्ध नहीं हो सकता। और न उसे प्रमाण ही कह सकते हैं, क्योंकि उसके प्रामाण्यका साधक और कोई प्रमाण, जिसे आप मानते हो, है नहीं । प्रत्यक्षसे तो प्रसक्षानुमानके प्रामाण्यके निर्णायक अनुमानके प्रामाण्यकी सिद्धि हो नहीं सकती है, क्यों वह (प्रत्यक्ष) विकल्प-विचारसे शून्य है, अतः अकिश्चित्कर है, ऐसा पहुळे कहा ही है। अनुमानसे उसके प्रामाण्यका साधन करोगे, तो पहुळेके दोनों विकल्प --- प्रत्यक्षातुमानके प्रामाण्यके निर्णायक अनुमानके प्रामाण्यका निर्णायक अनुमान प्रमाण है कि अप्रमाण ?—वैसे के वैसे ही खंडे हुए हैं। इस तरह, उस अनुमानक भी प्रामाण्य सिद्ध करनेमें आगेके अनुमानकी कल्पना करते जानेसे **अनवस्था हो** जायगी! (२) तीसरी वात यह है कि जिस व्यक्तिने साध्यसाधनका सम्बन्ध, यानी व्याप्ति, प्रद्रण कर ली है वही अनुमान कर सकता है। साध्य-साधनका सम्बन्ध त्रिकालगोचर है, किसी एक कालका नहीं है। प्रत्यक्ष उस सम्बन्धको जान नहीं सकता है, पूर्वापरक्षणोंसे हिटत (अलग) जो वर्तमान क्षण, उसके उत्तरकालमें होनेवाला विकल्प उस न्यक्तिको प्रहण करेगा, ऐसा जो हम स्त्रीकार करते हैं वह केवळ व्यावहारिक अभिप्रायसे स्त्रीकार करते हैं, वास्तवमें नहीं। कहोगे कि-अनुमानसे ग्रहण कर देंगे,-तो अनुमान भी सम्बन्ध (व्याप्ति) पूर्वक होता है, इसलिए उंस न्याप्तिके प्रहणमें भी यही सब बात दुहराई जायगी, इसतरह अनवस्था हो जायगी। इसलिए जो अनुमान मानना चाहता है उसकी, और कोई उपाय न होनेसे, उस साध्य-साधनके सम्बन्धके प्रहण करनेमें प्रवीण, अन्यभिचारी 'वितर्क' नामका प्रमाण और मानना चाहिये। उसके माननेसे प्रस्तुत देवित्यका विघटन हो जाता है। इसी तरह और भी जो अविसंवादी ज्ञान हैं, वे सब प्रमाण हैं। इसल्एि प्रत्यक्ष, अनुमान ही प्रमाण हैं और कोई नहीं, ऐसा शुष्क (धोधा) अभि-मान करनेसे कोई फायदा नहीं है। और यदि ऐसा मानो कि जो साध्यरूप अर्थके बिना न होनेबाई

ाम तो

रायगा, तो भव

। दिष्य

ख्दे'

ाचनेके

।, इसका

नुमानका 1 सकता

7 है कि

नहीं हो

्रिप्रमाण,

्रामाण्यकी

है, ऐसा

विकस

ण है कि

में आगेके

ति सि

्रे।साय-

ज्ञात नहीं

ा विकल्प

क्षे स्त्रीकार

ं (व्याप्ति)

र अनवसा

उस साध्य-

न चाहिये।

दी बात हैं।

तेषा) अभि-

न होतेबंहे

न्यायाषतार

हेतुसे होता है वह अनुमान है, तो प्रत्यक्ष और अनुमान, इस तरहका देविच्य भी घट सकता है, क्योंकि किर प्रत्यक्षव्यितिरिक्त जितने ज्ञान हैं वे सब अनुमानमें अन्तर्भृत हो जाउँगे और उनके अन्तर्भाव का आधार यह होगा कि साध्यरूप अर्थके विना न होनेवाला जो अर्थान्तर है, उसके विना परोक्ष अर्थके विषयकी प्रतीति नहीं होगी। इस एक आधारके कारण सभी परोक्ष ज्ञान एक अनुमानमें ही अन्तर्भृत हो जायँगे।

'मेयिनिश्चयात्' ऐसा कारिकास्तप सूत्रमें कहा है। वहाँ भी 'हिधा' का काकाक्षिगोट-कन्यायसे सम्बन्ध लगा लेना चाहिए। कीए की आँख तो दो होती हैं, लेकिन पुनली एकही होती है। जब बाई आँखसे देखता है तो पुतली बाई आँखमें जाती है, और जब दाई आँखसे देखता है तो वह दाई आँखमें आ जाती है। इस तरह एक ही पुतलीका उपयोग दोनों आँखोंमें हो जाता है। वसे ही यहाँ भी 'हिधा' शब्दको एकबार—जब प्रमाणके दो भेद करना हो तब—'प्रत्यक्षं च परोक्षं च' इसके साथ लगाना, और दूसरी बार, जब प्रमेयके दो भेद करना हो तब, 'मेयिविनिध्यात्' के साथ सम्बद्ध करना। तब यह अर्थ निकलता है:—

दोही प्रकारसे मेय, अर्थात् प्राद्य अर्थ, का निश्चय, अर्थात् स्वरूप निर्णय, होता है। इसडिए दोही प्रमाण हैं, वे न कमती हैं, न ज्यादा हैं। इसका अभिप्राय यह समहना :- स्वसंयेदनमें हो निखिल ज्ञान एकरूप (ज्ञानरूप) से ही अपनेको जानते हैं, इसलिए इस दिएसे उनमें कोई भेद नहीं. लेकिन बहिरर्थकी अपेक्षासे तो कोई एक आत्माके अर्थप्रहणका परिणाम (भाव, पर्याव) चहाराहि सामग्री (कारण-कलाप) से उत्पन्न होनेसे सामान्य आकारको साक्षास्कार करता एआ विकासमें छाता है और वह सामान्य आकार वस्तुके समस्त अवयवोंमें रहता है, कालान्तरमें भी नहीं छटता है, अर्धाद हमेशा बना रहता है। उस सामान्याकारमें क्षण-क्षणमें बदलनेवाली विवर्त (पर्याय) पर प्यान नहीं जाता है, परमाणुकी गोलाईपर भी उसमें ध्यान नहीं जाता है: वह (सामान्याकार) हमेरा। सिनिधित है. अर्थात् वस्तुसे अलग नहीं किया जा सकता है, उसका प्रकाश विराद होता है। आमाने छई-महणके ऐसे परिणाममें प्रत्यक्षका न्यवहार होता है। और जो आत्माके अर्थमदणका परिणाम िह, शन्द आदिवे द्वारा नियत-अनियत सामान्याकारको देखता हुआ, परिस्कुटतास ग्रिन प्रकाशन आता है, वह परोक्ष कहा जाता है । इन दो प्रकारोंको छोड़कर अन्य किही हीहर प्रवारने हानगी प्रवित्त नहीं देखते हैं, और जब नहीं देखते हैं तो प्रमाणान्तरकी परिकल्पना भी नहीं पर सकत हैं, क्योंकि प्रमाणकी प्रवृत्ति प्रमेयके अधीन होती है। और उन दोनोर्नेसे किसी एकका होव में। हम उपेक्षाकी दृष्टिसे नहीं देख सकते हैं, क्योंकि जैसे दोसे ज्यादा प्रमाणकी परिकरना नहीं कर स्वतंत हैं, बैसे ही दोसे कमती की भी परिकल्पना नहीं कर सकते। इन दो हमाणोंकी संस्पाकी न बटा सकते हैं, न घटा सकते हैं; क्योंकि बदानेसे घटानेमें या घटानेसे बदानेमें बोर्ट विरोधता नी है नहीं. दोनों हो में दोष आता है। इसडिए यही प्रत्यक्ष-परोक्षरूप इविषय रशेषण करना चारिक वह सिद्धान्त स्पिर हुआ ॥ १॥

कारिका २ प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृतः । प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ॥ २ ॥

प्रमाणके लक्षण कहनेका प्रयोजन

यहाँ कोई शंका कर सकता है कि—'थे दोनों प्रकारके प्रमाण अनादिकालसे चले आ रहे हैं, सब जनोंको प्रसिद्ध हैं। इनके द्वारा प्रचलित जलपान, शीतत्राण आदि व्यवहार भी अनादिरूढ़ है, तब इनके दक्षण कहनेसे आपका क्या प्रयोजन है ? यह समझमें नहीं आता।'

इस शंकाका बीज यह है कि बहुत काळसे सुनी चली आ रही बात पर कोई ध्यान नहीं देता; कोई नयी बात हो तो तुरन्त सब लोग ध्यान देते हैं। इसलिए प्रत्येक बकाको—यदि वह सोचकर बोलने वाला हो तो सीर भी विशेषकर—बोलते समय यह सोचना चाहिये कि—'मेरे बचनसे श्रोताके ऊपर कुछ प्रभाव पड़ेगा कि नहीं! अगर वह ऐसा नहीं सोचता है, तो उसकी सोचकर बोलने या विचार कर करनेकी आदतमें क्षति आती है। विमृश्यमापी (सोचकर बोलनेवाला) व्यक्ति तभी बोलता है जंब वह यह देख लेता है कि मेरे बोलनेसे श्रोता या श्रोताओं के ऊपर कुछ प्रभाव पड़ेगा, वे कुछ सोचने या करनेके लिये उद्युक्त होंगे, नहीं तो नहीं। लोकप्रवृक्ति ऐसी है, पर यह 'प्रमाणवक्षण 'का वाक्य तो सकल जनोंको अनादिरूढ़ अर्थका ही बतानेवाला है, अतः इसका श्रोताओं के ऊपर कुछ भी प्रभाव पड़ेगा, इसकी संभावना नहीं है।

कुछ दूसरे प्रकारके छोग प्रमाणके छक्षण कहनेका समर्थन यों भी नहीं कर सकते हैं कि उनकी दृष्टिमें प्रमाणके छक्षण कहनेका कोई उपाय नहीं है। ऐसे छोगोंकी तर्क-पद्धति निम्नप्रकार है:-

वे कहते हैं कि—यह जो प्रमाणका उक्षण कहा गया है, वह स्वरूपसे निश्चित है, या अनिश्चित है? (१) स्वरूपसे अनिश्चित तो प्रमाणका उक्षण आप कह नहीं सकते हैं, क्योंकि, उन्मत्तक (पागछ) के शब्दके समान, 'अनिश्चित ' किसीका उक्षण नहीं हुआ करता। उक्षण वहीं हुआ करता है जो निश्चित है। इस सिद्धान्तके अनुसार अगर 'प्रमाणका उक्षण 'स्वरूपसे अनिश्चित है, तो वह [अ] अप्रमाणसे निश्चित है कि [व] प्रमाणसे १ [अ] अप्रमाणसे तो उसका निश्चय हो नहीं सकता है, क्योंकि अप्रमाण किसीका निश्चयक नहीं हुआ करता। यदि 'अप्रमाण भी निश्चयक होता है,' ऐसा कहो, तो प्रमाणका विचार (पर्यपण) या उसकी खोज ही व्पर्थ हो जायगी, क्योंकि उस हाउतमें, अप्रमाणसे भी निश्चयक्तव माननेसे, उसकी (प्रमाणकी) कोई जरूरत ही नहीं रहेगी। [व] यदि प्रमाणसे उसका निश्चय मानोगे, तो वह प्रमाण (१) अपने उक्षणसे रहित है कि (२) सहित हैं १ (१) यदि अपने उक्षणसे रहित प्रमाण प्रमाणके उक्षणके स्वरूपका निश्चयक है, तो सब प्रमाणोंका उक्षण कहना व्यर्थ हो जायगा, क्योंकि विना उक्षणके भी प्रमाणसे अर्थके निश्चयकी

भी .. वना

朝(表)

EFE F

टक्षगसे

मी ये द

विनाः है। अ

144

্র বিশ্ব

Λ,]ην:

<u>.</u>

सिद्धि हो जायगी, जैसे आपके द्वारा अभिप्रेत इस लक्षण-निश्चायक प्रमाणसे—जो कि प्रमाणके लक्षणसे रहित है—सिद्धि हो जाती है। (२) अगर यह प्रमाण अपने लक्षणसे सिहत है, तो उसमें भी ये दोनों विकल्प—िक यह प्रमाणका लक्षण (१) स्वरूपसे निश्चित है या (२) अनिश्चित ?—विना किसीके हटाये अपने-आप का जाते हैं। अनिश्चित लक्षण तो लक्ष्यको लक्षित कर नहीं सकता है। और निश्चय भी प्रमाणसे होगा कि अप्रमाणसे १ अप्रमाणसे निश्चय नहीं होता है। अतएव प्रमाणसे होता है, ऐसा कहोगे—तो वह भी लक्ष्यणरिहत है या लक्ष्यणसिहत है । अगर यहां अलक्षण प्रमाणसे प्रमाणके लक्षणका निश्चय मानोगे, तो पूर्वके ही अलक्षण प्रमाणसे प्रमाणके लक्षणका निश्चय मानोगे, तो पूर्वके ही अलक्षण प्रमाणसे प्रमाणके लक्षणका निश्चय माननेमें क्या हानि होगई थी । और अगर इस प्रमाणको सलक्षण मानोगे, तो यह लक्षण भी निर्णीत है या अनिर्णीत है; वही बात फिर यूम फिरकर आ जाती है। अतः प्रमाणका लक्षण किसी भी उपायसे नहीं किया जा सकता है, इसलिए प्रमाण अनादि कालसे चले आ रहे हैं, अभी ही नहीं बनाये गये हैं, ऐसा अङ्गीकार करना चाहिये।

कारिका ३. प्रसिद्धानां प्रमाणानां लक्षणोक्ती प्रयोजनम् । तद्यामोहनिद्वत्तिः स्याद्यामृद्गननसामित् ॥ ३॥

इन दोनों प्रकारके छोगोंकी शंका-कुचोधका मृह प्रन्थकार और टीकाकार निरसन बरते हैं। वे कहते हैं कि ऊपर की दोनों शङ्घाओं में कोई सार नहीं है। पहली शङ्गाकी और प्यान देने से पता चलता है कि यद्यपि प्रमाण प्रत्येक प्राणीको प्रसिद्ध हैं, उनको सभी जानते हैं, अगर न जानते होते तो तरकृत निखिल व्यवहारका उच्छेद हो जाता, और उसका उच्छेद होनेपर दृष्टहानि (जो दुः दीखता है उसका छोप) भादिकी भागति भा जाती, तथापि कुछ छोग ऐसे हैं जिनका अन्तरकाण विशाल अज्ञानसे चिपटा हुआ है और इस कारण जो प्रमाणके स्वरूपका अनुभव तो करते हैं, परन्तु उसे ठीक-ठीक समह नहीं पाते हैं। ऐसे लोगोंके प्रति हमारा चित्त लगासे युक्त है। 'ययायरियन प्रमाण-इक्षणके आविर्भाव द्वारा इनके व्यामीह (अम) को हम दूर कर दें, ' इस सुदिदास इनस्य चित्त प्रमाणलक्षणके कथन करनेमें प्रवृत्ति करता है। यहाँ यह प्यान देने योग्य बात है कि यह स्थानोह (विशेष अज्ञान) दो तरहके छोगोंका है-एक तो तीर्ध्यहोगों (जैनेतरों) का, और दुमर सीविक जनोंका । तीथ्योंका व्यामोह विषयांसरूप है, क्योंकि वे प्रमाण कीर अप्रमाणके विवेशसे रिव्य हो उर विपरीत स्वीकार करते हैं। लौकिक जनोंका न्यामीह अनध्यवसायात्मक है, क्योंकि वे मुगल्दि हैं, तरवको समहते नहीं हैं और न समहनेको कोशिश करते हैं। इस तरह, एकरा विवर्षपास्थ व्यामोह है, तो द्सोका अन्यवसायात्मक । पर, व्यामृद-विपरीतमहसे प्रस्त. अर्थात कोश मुनने हुद. दोनों ही हैं। इस सबका तात्पर्यार्थ यह है कि यदि अनादिशसित प्रमाणनभगने जिसीको स्थामोद न हुआ होता तो जो आपने पहले 'प्रमाणलक्षणका कहना निर्धक हैं ऐसा कहा पा, यह युक्त ही होता। लेकिन ऐसा है नहीं; प्रमाणके लक्षणकी मान्यताम बहुत से ब्यक्ति ब्यामूह े अहानी या विश्वेष्ट , की देखे जाते हैं।

हैं हैं। इहें, तन 7

नहीं देता; दङ्गा दोटने १ टपा दुइ

ा विचा का |है दंबे हर इह सोके प

ह्य तो स्त्रः प्रमाह पहेंगा

त्त सक्ते हैं। विस्त्राहें यह पशी

क्योंकि, क्रहा को हुआ कार्र को हुआ कार्र

[हा अप्रमानि है क्योंकि हर्ज़क

कही, तो प्रवास प्रमाणते भी विक हि प्रमाणते उत्तर

सहित है!

कपरके कथनसे दूसरे कुचोद्यह्रपसे जो 'प्रमाणका लक्षण अनिश्चित है कि निश्चित ' इःयादि दूषण दिया या, वह भी हमको वाधाकर नहीं है, क्योंकि वह सिद्ध साध्यतामें आ जाता है। जो बात सिद्ध हे उसीको हम सिद्ध करना चाहते हैं, कोई नई बात नहीं सिद्ध करना चाहते । प्रमाणका लक्षण 'स्वपरिवर्मावक और निर्वाधक ज्ञान ' स्वतः सत् है, उसके लिये किसी दूसरे प्रमाणकी आवश्यकता नहीं है और वह व्यवसायरूप (निश्चित) है, अतः स्वसंवेदनसे निर्णात-विश्चित है और उसका कथन व्यामृद्धों—जो उल्टा जानते हैं, या विलकुल ही नहीं जानते हैं—के प्रति है। इसलिए इसमें दोपका तो अवकाश ही नहीं है। जो प्रमाणके विपयमें व्यामृद्धमनस्क हैं उनके प्रति भी प्रमाणलक्षणके प्रकाशनमें वह दोप ('प्रमाणका लक्षण अनिश्चित है कि निश्चित' इत्यादि) आता है, यह कहना ठीक नहीं हैं, क्योंकि स्वसंवेदनसे जो प्रमाणका लक्षण सिद्ध है उसका वचनसे प्रकाशन होता है, और वचनका व्यापार (उपयोग) व्यामोहके दूर करनेमें ही होता है। जिस तरह खाली पृथ्वीके देखने पर भी, अपने कुदर्शनके व्यामोहसे, जो प्रत्यक्षसे बटादि राहित्यको नहीं समझता है, उसके प्रति कहते हैं कि 'यहाँ पर घट नहीं है, क्योंकि उसके दीखनेके योग्य सब सामग्री के होते हुए भी वह यहाँ नहीं दीख रहा है '। घटादिश्रन्यता वहाँ प्रत्यक्षसिद्ध है, वचनसे तो खाली व्यामोह दूर किया जाता है; वैसे ही विद्वानोंको यहाँ भी समझना चाहिये। प्रमाणका लक्षण अव्यक्ष (प्रत्यक्ष) से निर्णात है, क्योंकि प्रमाणका लक्षण व्यवसायरूप है; पुनः वचनका उपयोग तो विपरीत आरोप (धारणा) के निराकरणमें होता है, यह सिद्धान्त स्थिर हुआ।

इस तरह भाचार्यने सामान्यसे प्रमाणका छक्षण प्रतिपादन करके तद्गत कुचोच (कुतर्क) का भी परिहार किया।

पुनः कारिका २

व्यक्ति (विशेष)- भेद में कथञ्चित् सामान्यभेदके सिद्धान्तकी मान्यता

द्सरी कारिकामें "प्रसिद्धानि प्रमाणानि" इस पदमें 'प्रमाणानि' बहुवचन है, और प्रमाण दो ही होते हैं, तब यह बहुवचन परोक्षगत भेदोंके दिखलानेक लिये ही है। 'परोक्षत्व' सामान्य अपने व्यक्तियों—परोक्षगत भेदों—में उन्हींकी अपेक्षासे (व्यक्तियोंकी अपेक्षासे) भेदको प्राप्त होता है, यह सिद्धान्त यहाँ आ जाता है और इसका इस बहुवचनके प्रयोगसे प्रदर्शन भी हो जाता है। वह सिद्धान्त यह है कि—अगर व्यक्तियोंका भेद न करो तो प्रमाण एक ही है; व्यक्तियोंका भेद करो तो 'प्रमाण' प्रत्यक्ष, अनुमान और ज्ञाव्दरूपसे नानाकारताको धारण करता है, क्योंकि प्रमाण व्यक्तिसे भिन्न भी है और अभिन्न भी है। व्यक्तिसे भिन्न दशामें वह एक है और व्यक्तिसे अभिन्न दशामें अनेक है। इसका अर्थ हुआ कि सामान्य एक भी है, यदि वह व्यक्तियोंसे पृथक् समझा जाय तो; और सामान्य अनेक भी, यदि वह व्यक्तियोंसे पृथक्न समझा जाय तो। लेकिन यहाँ देखना यह है कि सामान्य अपने व्यक्तियोंसे पृथक् और अपृथक् किस तरह हुआ करता है शही बताते हैं—शब्द या चक्तरादिसे 'वृक्ष है' ऐसा ज्ञान होनेपर धन, खिदर, पलाश आदि विशेष वृक्षोंकी विना अपेक्षा किये

23

साधारण 'बृक्षस्व ' प्रतिभासित या माछ्म होता है, इसिंटए बृक्षविशेषोंसे साधारण बृक्षस्व भिन्न है. क्योंकि घटादिके समान अलग आकारसे वह ज्ञानमें प्रतिभासित हो रहा है। परन्तु जिस समय हम साफ़-साफ़ धव, खिदर, पलाश आदि विशेषोंको देखते हैं उस समय तो उन विशेषोंको छोड़नेबाल हाय (आकार) से वृक्षत्व नहीं दिखलाई पड़ता, इसल्ए वह उनसे अभिन्न हैं, क्योंकि, अपने स्वरूपके समान उन वृक्ष विशेषोंसे अमिन उसका संवेदन होता है। यहाँ कोई कहे—िक सामान्यका विशेषसे अभिन्न रूप ही तात्मिक (असछी) है, क्योंकि वहीं जलाने, पकाने आदि कार्योके करनेमें समर्थ होता है, तथा जो रूप विशेषसे भिन्न है, वह कल्पना-बुद्धिसे उपाजित है, इसलिए अवस्तुक्प है,—से यह ठीक नहीं है, क्योंकि जब हमें दोनों ही रूप दिखते हैं तब एक रूपका निहर (छिपाना) नहीं किया जा सकता है। अगर दोनों रूपोंके दिखते हुए भी एक रूपका निवन किया जा सकता है, तो 'भिन्न-रूप ही स्वामाविक है, अभिन्न रूप करपना-बुद्धिसे दर्शित है, ' ऐसा कहनेवालोंका भी भेट दन्द नहीं किया जा सकता। कार्य करनेकी सामर्थ्यविशेष तो विशेषमित्र सामान्यमें भी कोई मुद्किल नहीं है, यह भी ज्ञान एवं साधारण व्यवहारके करानेमें कुशल है। देखो, धवल, धावलय आदि विशेषोज्ञा प्रतिमास न होनेपर भी केवल सामान्य 'गाय है, गाय है' ऐसा सामान्यज्ञान उत्पन्न करता है, तथा 'यह गाय है . यह गाय है ' ऐसा साधारण न्यवहार भी । यदि पुनः सामान्यको विशेषोंसे मिल नहीं मानेंगे, हो सामान्यपूर्वक होनेवाटा ज्ञान और सादश्य-व्यवहार भी नष्ट हो जायगा। तृसरे, अर्धक्रया-कार्य करना ' यह कोई वस्तुका रुक्षण नहीं है, ऐसा हम आगे बतायँगे इसरिए सर्वत्र सामान्य और विशेष भिन्न और अभिन्न दोनों रूप हैं। यही दिखानेके छिये 'प्रामाणिक ' ऐसा दहवचनका निर्देश कारिकार्मे किया है।

कारिका ४.—अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम्। प्रत्यक्षमितरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया॥४॥

प्रमाणिवपयक संख्याविप्रतिपत्तिका निराकरण करते हुए पहले जो प्रमाणके भेट प्रत्यक्ष और परोक्ष किये थे, उन प्रमाण-ज्यक्तियोंके लक्षणमें भी दूसरे दार्शनिक विवाद करते हैं. इस कारण उन्हां भी लक्षण कहना चाहिये, इस हेतुसे प्रन्यकार पहले प्रत्यक्षका स्टक्षण वहते हैं, किर परोक्षका—

"साक्षात् रूपसे जो ज्ञान बाह्यर्थकी अपेक्षासे अर्थका प्राहक है, वह प्रत्यक्ष है, जार इसने विपरांत परोक्ष ज्ञानना चाहिये॥ ४॥ "

यहाँ 'प्रत्यक्ष' यह रहस्यका निर्देश है, और 'साधात बारार्थकी अध्यास अर्थका प्राह्म हो । परोक्षका अर्थ होता है 'इन्द्रियोंके विषयोंसे परे 'उससे हो किन कह अपरोक्ष, अपरोक्षका मान अपरोक्षता है। इसका अर्थ हुआ साधान्त्रता। 'अर्थ 'बीन्युत्पित हो नक्ष्य अपरोक्षता मान अपरोक्षता है। इसका अर्थ हुआ साधान्त्रता। 'अर्थ 'बीन्युत्पित हो नक्ष्य की होती है—एक तो, जो जाना जाय (अर्थते अद्यान्यते इत्यर्थः) वह अर्थ हैं। और दूनमें हो चारा जाय, दाह पाक आदि कार्योंके करनेकी इच्छा रहनेवाटे जिस चाहें वह अर्थ हैं। अर्थत इत्यर्थे का साहकका अर्थ है ज्यवसायात्मकरूप होनेसे साधात परिचेदका। इन सब विशेषणीसे विश्वप्र अपर श्री स्वावस्थ हो सकता है और कोई अन्य चीज नहीं, यह बहाँपर और भी स्वाव देने केंग्य है।

F21. E

पत्रा ती रानमें वह के स्वरीवे-(उपयोग) व्यामोहरे, है, क्योंकि एन्पता वहाँ भी समस्या

ξ...

भुग

हिंदू

हभूण

सका

। क्यन

7

in

(बुतर्क) का

मान्यता

वसायस्य है।

स्या हुआ।

हों भी प्रमान तोसन ' सामान की प्राप्त होता है। व्हा ने का मेर को ले के प्रमाण व्यक्ति के प्रमाण व्यक्ति के प्रमाण व्यक्ति

मा जागती हैं। देवन मार्टिक जाते हैं—सर्व बिना भोता

१. ज्ञान ही प्रत्यक्ष (प्रमाण) हो सकता है

प्रसक्षके टक्षणमें जो 'ज्ञान 'ऐसा विशेष्य पद है, उससे सांख्य जो यह कहते हैं कि— 'श्रीत्रादिवृत्ति प्रत्यक्षमिति—श्रीत्रादि इन्द्रियों की जो क्रिया है वह प्रत्यक्ष है, ' उसका तिरस्कार करते हैं। उनके मतसे श्रीत्र आदि इन्द्रियाँ प्रकृति (जड़) के विकार हैं। उनकी क्रिया या उपयोग, वह भी जड़ होनेसे प्रस्यक्ष नहीं हो सकता है। अगर ऐसा कहें कि 'जो—जो अर्थके ज्ञानमें कारण है वह—वह प्रस्यक्ष है, 'तो आळोक प्रकाश आदि जो जड़ कारण हैं, उनके समुदायकी क्रियाको भी प्रत्यक्षता हो जायगी, क्योंकि अर्थके ज्ञानमें वे भी कारण होते हैं। श्रोत्र आदि इन्द्रियाँ और आलोक आदि अन्य जड़ कारण-कलाप दोनों ही यद्यपि अर्थके ज्ञानमें कारण हैं, तथापि इन्द्रियोंकी वृत्ति, अर्थात् विपयाकार परिणत इन्द्रियाँ, तो प्रत्यक्ष हैं, अन्य आलोकादि जड़ कारणकलाप नहीं,—ऐसा तो कह नहीं सकते हैं, क्योंकि दोनोंमें कोई विशेषता नहीं है; दोनों ही समान रूपसे अर्थके ज्ञानमें कारण हैं।

२. ज्ञान 'स्व'की तरह 'पर-बाह्यार्थ' का भी ग्राहक होता है.

'म्रहणेक्षया अर्थस्य म्राहकं—बाह्यार्थकी अपेक्षासे अर्थका म्राहक ' ऐसा उल्लेख करनेसे जो योगाचारादिक ऐसा मानते हैं कि सकल ज्ञान बाह्य अर्थके ग्रहणसे शून्य होते हैं, उनका निरास किया है। अपने (ज्ञान) अंशके ग्रहणमें जैसे अन्त:संवेदनका व्यापार होता है, वैसे ही वाह्य अर्थके ग्रहणमें भी होता है, नहीं तो अर्थकी ही तरह ज्ञानकी सन्तानान्तर (अन्य धाराएें) भी नष्ट हो जाएँगी। योगाचार सन्तानान्तर इस तरह सिद्ध करते हैं—' विवक्षित देवदत्तादिसे मिन्न यज्ञदत्त आदिमें व्यापार (क्रिया) और व्याहार (बोलना), दोनों बुद्ध (ज्ञान) पूर्वक होते हैं, व्यापार और व्याहार होनेसे, वर्तमान व्यापार और व्याहारके समान '--यह सन्तानान्तरका साधक अनुमान है। इस अनुमानका आशय यह ह कि व्यापार और व्याहार ये दोनों ज्ञानके कार्य हैं, विना ज्ञानके क्रिया (हलत चलन) और वोलना नहीं हो सकते हैं। जैसे देवदत्तमें हलन-चलन रूप किया और भापण हम ज्ञानपूर्वक देखते हैं, वैसे ही हम यज्ञदत्तमें देख रहे हैं कि वह हिल-चल रहा है, वोल रहा है, तो हम तुरन्त समझ जाते हैं, या अनुमान कर छेते हैं कि उसमें भी कोई ज्ञान नामकी वस्तु है। देवदत्तकी ज्ञानसन्तानका दूसरी है, और यज्ञदत्तको ज्ञानसन्तान दूसरी है। इस तरह जहाँ-जहाँ या जिस-जिसमें हम हलन-चलन रूप क्रिया और बोलना देखेंगे, वहाँ-वहाँ या उस-उसमें ज्ञानकी सन्तानका अनुमान कर लेंगे। ऐसी ज्ञानकी अन्य सन्तानें वहुत-सी हैं। यह सन्तानान्तर-साधक अनुमान 'ज्ञान 'है, और आपके मतसे जितने ज्ञान हैं, वे सव वाह्य पदार्थके आडम्बनसे रहित होते हैं, जैसा कि आप कहते हैं—'सर्वे प्रत्यया निरालम्बमानाः, प्रत्ययत्वात् , स्वप्नप्रस्यययवत् । '--अर्थात् 'स्वप्नज्ञानके समान, सव ज्ञान, ज्ञान होनेसे ही, निरालम्बन होते हैं, ' अब ज्ञान होने से यह सन्तानान्तर-साधक अनुमान भी स्वप्नज्ञानके द्रप्टान्तसे, भ्रान्तमेव हो जायगा। इस अनुमानके भ्रान्त होनेसे सन्तानान्तर-सिद्धि नहीं होगी, सन्तानान्तर-सिद्धिके न होनेसे स्वविज्ञान ही सन्तानान्तर रूपसे वृद्धिको प्राप्त करेगा, वास्तविक सन्तानान्तर नहीं होगा। वास्तविक सन्तानान्तर न होनेसे और केवल अपना ज्ञान ही होनेसे यह प्रमाण है, यह प्रमेय है, यह प्रतिपाद्य है, भी एड्

ह प्रसं

ो जायगी,

अन्य जड़ विषयाकार

ीं सकते हैं।

उन्नोभे रो

निराप्त स्थि

क्ति ग्रहणों मी

र्गा। योगाचा यापार (क्रिया)

होनेते क्रीन

क्ता आराप पर न) भा बेला

देखते हैं सेही

सम्ब कते हैं ग

का दूसी है हो

ज ह्य क्रिया को ानकी क्ष्य स्तारे

तने ज्ञान है। वेस

या निराहम्बर्गाः

補制原

<u>शन्तते,</u> म्रान्ते हैं

न्ता सिद्धिके न होती

र है। यह प्रतिगर्द है

और यह प्रतिपादक है, तथा यह कार्य है और यह कारण है, ये जो कार्य-कारणादि भाव (संदेध) हैं, वे नष्ट हो जायँगे। जब कार्य-कारणभावादि भी नष्ट हो जायँगे, तब अपनेको छोड़कर अपने जो पूर्व. उत्तर क्षण हैं, उनमें भी ज्ञानकी प्रवृत्तिका निरोध हो जायगा । यहाँ ज्ञानाहतवादी योगाचार करेगा कि—ठीक, अद्वय विज्ञानतत्त्रका साधन करनेसे आप तो हमारे अनुकूछ ही कह रहे हैं,--- किन्तु यह हमारा कथन तो तुम्हारे अनुकृष्ठ तब पड़े जब तुमको, एक ओर तो प्रमाणपरिदृष्ट सकल स्यव-हारका उच्छेदन और, दूसरी और जिसको किसीने भी नहीं देखा है, ऐसे अहयतत्त्वकी परिक-रुपना प्रतिकृष्ठ न पड़ती हो । इसिंछए बाहर विना अर्थके हुए प्रमाणभूत जानका उद्घास (प्रकास) नहीं हो सकता है, अगर होता है तो निर्हेतुकत्व-विना किसी कारणके उत्पन्न होनेका प्रस्त आ जायगा।

३. ' ग्राहकका ' अर्थ निर्णायक

चूंकि निर्णयके अभावमें अर्थप्रदण नहीं होता है, इस लिए, ' प्राहक का सर्व निर्णायक लेना चाहिये। इससे तथागतों (बीद्धों) ने जो प्रत्यक्षका टक्षण—"प्रत्यक्षं कल्पनापोद्रमभारतम् [स्याय-विस्त थ]---" ' करपना अर्थात् विकल्पसे रहित और अभान्त जो दोता है वह प्रत्यक्ष होता है-- ऐसा किया इस रुक्षणमें 'कल्पनापोद-कल्पनासे रहित ' और 'अभ्रान्तं '-जो भान्त (विपरीनगादी) नहीं है, 'ऐसे दो पद पड़े हुए हैं। उनमेंसे पहिले 'कन्पनापोट 'पदपर विचार करते हैं।

(१) बोच्चहारा प्रत्यक्षके निविकल्पकत्वका समर्थन

ताथागत अध्यक्त (प्रत्यक्ष) के निर्विकत्पकत्व (कल्पनापीद्वतः) में इन मलव सुनिर्योको पेश करते हैं:---

े १. यह निश्चित है कि 'अध्यक्ष ' अर्थकी। सामर्थ्यसे डिंदित होता है, क्येंकि का सर्विदित सीर अर्थिक्रिया (कार्य करने) में समर्थ अर्थका प्राहक होता है, और अर्थमें पर्धन तो होता नहीं है, करोंकि वे घटादि अर्थके जो कारण हैं मिट्टी आदिक, उनसे अन्य जो तालु आदि कारण, उनसे उत्तर होती है । इसलिए यह अर्थ ही स्वयं पासमें जाकर अपनेको जाननेवाल रानका उत्पादन करने उसरी अपना आकार दे देता है। अतः अर्थप्राही विज्ञानमें रान्द्वा संर्डेप (संसर्ग) युक्त नहीं है।

२. दूसरी बात यह है कि, उत्पादक-अर्थका रानमें उपयोग होनेवर भी. यदि उत्पापको उने महीं महण परेगा, किन्तु स्मरणसे होनेवांदे और उस.अर्थको बहुनेवांदे राज्यके प्रयोगर्थ प्रयोगांदे दरा रहेगा, तो इसका भर्ष होगा कि उसने (हानने) अर्पप्रहणको जलाइन्हि दे दी। वही दिस्ताने हे--विना अर्थको देखे उसमें पहलेसे जाने हुए उसके अभिधायक राष्ट्रका रमगण नहीं हो सकता है. को वि समरणका कोई उपाय नहीं है। बस्तुके देखनेसे समरणकी जागृति होते हैं। जब उन्तुको ही हामसे गडी देखा तो उसमें पहलेसे जाने हुए (गृहींत संवेतक) उसके बाचक राष्ट्रका केमे समाग हो सकता है।

1)

जव स्मरण नहीं होगा तव सामने उपस्थित अधेमें उसका प्रयोग नहीं कर सकेगा, क्योंकि वस्तुको जन रगरण गरा राग प्रमाण प्रमाण प्रमाण प्रमाण प्रदेशी प्रयोग नहीं किया जा सकता है; और जब उस नाम सन्य नार्टमा ए रूपना जिला रहार हर सन्यता प्रचान नहीं वहीं अर्थ आया। इस अर्थमें शब्दका प्रयोग नहीं कर सके, तो आपके मतसे तो उसको देखा ही नहीं यही अर्थ आया।

३. यदि इन्द्रियजन्य ज्ञानको भी विकल्पसे कलुपित माना जायगा, तो वह भी मनोराज्य (मन-का राज्य, वास्तविक नहीं) आदिके विकल्पके समान अन्य विकल्पके होनेपर चला जायगाः, लेकिन ऐसी तरह सच जगह अन्वापन फैल जायगा। का राज्य, वारतायक नहा / आदिका विभावका समाम अन्य विभावका विश्वर्जन्य ज्ञान, घोड़ा आदिकी बाबत वात तो हे नहीं । पासमें खड़ी या बैठी हुई गायको देखनेका व्यक्षुर्जन्य ज्ञान, घोड़ा आदिकी बाबत

४. जिस पुरुपके सकल विकल्प हट गये हैं, ऐसे उस विकल्पातीत पुरुषको भी परिस्फुट सिन-विचार अनिपर भी हट नहीं जाता है, बरावर बना ही रहता है।

हित अर्थके विपयका दर्शन (प्रत्यक्ष) बरावर होता रहता है।

इसिटिए इन सब युक्तियोंका निचोड़ यह निकला कि अक्षज ज्ञानमें शब्दका सम्पर्क नहीं

¥10

州之

रहता है।

१. आपने जो यह कहा या कि, अशब्दका अर्थसे उत्पन्न होनेसे अव्यक्ष शब्द रहित है, तो यह तो ठीक नहीं है, क्योंकि शब्दसे असंप्रक्त अर्थसे जन्य है, इतने ही कारणसे तो ' ज्ञान बिना शब्दके पह ता ora नहां हे, क्यांक राष्ट्रत जलप्रण जयत जाप है, रता हा पारणत ता हो। तरा जड़ हो हो होता है। ऐसा कह नहीं सकते हैं। अगर कहेंगे, तो ज्ञान जड़ अर्थसे उत्पन्न है, अतएवं वह भी जड़ हो जायगा। कदाचित् कहो कि—न्नोधरूप मनस्कार (मनका उपयोग) सहित होनेसे वह जड़ नहीं हे जायगा। कावामित काहा। का न्यावर्क्ष मगरकार (नगका उपयोग । ताहत होनसे वह (ज्ञान) साभिलाप तो ऐसा माननेपर तो, शहरके साथ चिपके हुए मनके उपयोग सहित होनेसे वह (ज्ञान) साथित हो हो से वह (ज्ञान) साथित हो से वह (ज्ञान) स्वाधित हो से वह (ज्ञान) स्वधित हो स्वधित हो से वह (ज्ञान) स्वधित हो से वह (ज्ञान ता एसा भागगपर ता, राष्ट्रम साथ प्यपम इर नगरा प्रथम प्राप्त पर । आसार ज्ञानको दे (शब्दसहित) भी हो जायगा । दूसरी बात यह है कि, पृथक् प्रमाण अपना अकार हो के । (राज्यताहत) मा हा जाया। १ ६तरा बात यह हाता, रुवया पूर्वण परवाड जनगा जागार कागाया पर वह विश्व करते हैं। यहाँ पहले हैं। यहाँ पारम जपनमा (परनायुजाना) जाननपाछ शानमा उत्पन्न पारत है, रता जाप नानत है। पहा पहल देंगे ? हमारा पूछना यह है कि जब परमाणुमें कोई आक्षार होता ही नहीं है, तो वे उसे कैसे चला देंगे ? हमारा रहिना पर हाजा जाज राताउन जार जातार होता हो नहीं हैं तब यह प्रश्न होता है—आकार तो अला-धोड़ी देरकी मान लिया कि वे अपना आकार रखते हैं, तब यह प्रश्न होता है जाता धाड़ा दरका मान छथा। क व अपना जाकार रखत है, तव वह अज हारा। है कि वहा जाता है? अहग परमाणुओं का अपने-अपने अवयवमें रहता है, सो यह आकार ज्ञानमें कैसे वहा जाता है? यह एक विचित्रताकी बात है? अच्छा किसी तरह थोड़ी देरके हिए यह भी मान हिया कि उनका उनके अवयवोंमें रहतेवाला आकार, किसी रहस्यमय हँगसे ज्ञानमें चला जाता है, तब पुन: तीसरा प्रमण अवस्थान रहणभाष्य आसार, जाता रहरपनम् ब्लार सामा प्रण आता है, तिविध परमाणुओं वर्तः प्रमण बह होता है कि यह आकार ज्ञानमें हमेशा केले बना रहता है? विविध परमाणुओं वर्तः मानमें अपना आकार वर्तमानक्षणवर्ती ज्ञानको हे दिया, अव इस आकारको ज्ञान तो कमी नहीं मुठाता, मागन अपना आपार अस्तारापार्या अस्तार प्राप्ता प्रमुख्य अन्य हैं सह केसे ? आकारको देनेवाले पदार्थके चले जानेपर भी जानमें या बहुत समय तक बनाये रखता है यह केसे ? अकारको देनेवाले पदार्थके चले जानेपर भी जानमें या यहण राग्य प्रमान प्रवाण ए यह अप . आनाएना प्राप्ता उसके अभावमें भी यह वह आकार हमेशा या बहुत समयतक बना रहता है, सो जिसका आकार उसके अभावमें भी यह यह जानार हमरा म महरा वनमाम मा रहरा हु। ता । जातमा जामार जामार उत्तम अमानमें अवार ज्ञानमें कालातमें केसे रह जाता है है—में कुछ प्रश्न हैं जो कि आपके सिद्धान्तके माननेमें अवार ज्ञानमें कालानतमें केसे रह जाता है है—में कुछ प्रश्न हैं जो कि आपके सिद्धान्तके माननेमें अवार ज्ञानमें कालानतमें केसे रह जाता है है—में कुछ प्रश्न हैं जो कि आपके सिद्धान्तके माननेमें अवार ज्ञानमार आजार शानम काणान्तरम जात रह जाता हः न्य उत्तर देंगे कि ऐसा यह सब विश्रम (श्रान्ति) से चित्तमें कुछ खडबड़ी पेदा करते हैं। आप इसका उत्तर देंगे कि ऐसा यह सब विश्रम (श्रान्ति) से । इस

सम्पर्क नहीं

रित है ती

्रीना शब्दके

_{रह} भी जड़ हो

जड़ नहीं है—

ान) साभिटाप

ाचार ज्ञानको दे

हैं। वहाँ पहले

क्ते वहा हो। ाचार तो भरा-

वला जाता है!

हिया कि उनका

तव पुन: तीसरा

प्रमाणुओंने वर्तः

कमी नहीं मुहाता,

जानेपर भी ज्ञानमें

स्रभावमें भी वह सिद्धान्तके मानले

विभ्रम (भ्राति) हे

माछम बड़ता है। छेकिन इम इसे 'विश्वम 'कैसे मान छे, जब कि पदार्थमें वर्तमानमें जो है इही टानमें प्रतिमासित होता है। लेकिन परमाणुजन्य ज्ञानमें ऐसी बात नहीं है।

परमाणुमें स्थाल आकार नहीं है, फिर भी ज्ञानमें स्थाल आकार ही दिखाई देता है। इसी तरह, अर्थमें यद्यपि शब्द विद्यमान नहीं है, तथापि अर्थप्राही लानमें वह प्रतिमा-सित होवे, इसमें आपका क्या जाता है ?

२. 'प्रत्यक्ष शब्दसंपृक्त होता है, ' इस पक्षके हटानेके लिए जो आपने दूसरी दान यह कडी थी कि-अर्थप्रहणको मुख्य न मानकर शब्दसंयोजनाको यदि मुख्य कार्य ज्ञानका मानेंगे तो अर्थप्रहण तो एक तरफ़ रह जायगा श्रीर सब जगत्में अन्धेपनका साम्राज्य हा जायगा—सो यह बात ही छाएके पक्ष (प्रत्यक्ष सर्वया निर्विकल्पक होता है यह पक्ष) में भी लागू होती है। देखिये—स्वलक्षणके विषयमें इन्द्रियज निर्विकल्पक ज्ञानके सद्भाव होनेपर भी जबतक पीछेसे 'यह है ' यह विधिविकल्प और 'यह नहीं हैं 'यह प्रतिपेधविकल्प नहीं होगा, तबतक इन्द्रियज निर्विकल्पक हान (प्रत्यक्ष हान) से 'यह वस्तु है 'और 'यह नहीं है 'इस प्रकार अर्पकी न्यवस्था नहीं बन सकेगी, उसा कि लायने कहा भी है,—" प्रत्यक्षको प्रमाणता उसी अंशमें है जिस अंशमें वह विकल्पको उत्पन्न करता है। "ै निविकल्पक है, छेकिन व्यवहारमें वह नहींके समान ही है, क्योंकि व्यवहारमें उसका कोई उपयोग नहीं। और यह विकल्प उसी व्यक्तिको हो सकता है, जो कि संकेतकालमें होनेवाले शब्द-सामान्यको रमस्य पर रहा है। जिस कालमें 'इस अर्थको कहनेवाटा यह शब्द है और इस शब्दके कहनेसे यह अर्थ समाना चाहिए 'ऐसा शब्द और अर्थका वाष्य-वाचकभाव संबंध प्रहण किया था, वट काल 'संकेतकाल' कहा जाता है। छेकिन अब प्रश्न यह है कि--इस शब्द-सामान्यके स्मरणका बीज कड़ोंसे जिमेगा र अस्ट-सामान्यका स्मरण कैसे होगा ! कहोगे कि-निर्विकरपक अर्थके दर्शन (प्रत्यक्ष) से शब्दगानान्यम स्मरण हो जायगा.—तो निवियालयक अर्थका दर्शन भी निविकार्यक होनेसे अर्थसे उपादा हो उसमें वह आ नहीं गया, सो वह कैसे सामान्य विषयक विकल्पके बीजको आगृत करेगा !

जब 'अर्थ ' और 'अर्थका दर्शन 'ही निर्धिकल्पक हैं, तय 'अर्थका दर्शन ' हैं। अभिलापसामान्यका स्मरण करादे और 'अर्ध नहीं कराये. यह आह्या काउमहारा

इसिटए, क्षर्यके समान, तिर्देषयक दर्शन भी व्यवसाय-(विकल्प) शत्य होतेस क्षिण्यावसाय-न्यके सारणके बीजको प्रवृद्ध नहीं करता है, जदतक उसका स्मरणदील प्रवृह नहीं होगा तहतक स्मरण नहीं होगा, जबतक स्मरण नहीं होगा, तबतक दाव्द-योजना नहीं होगी. जबतक राज्द-योजना ना होगी, तबतक अर्थका निश्चय नहीं होगा, जबतक अर्थका निश्वय नहीं होगा नवन्य व्यवसार नहीं होगा, जबतक व्यवहार नहीं होगा, तबतक अनदेखेंसे उसमें कोई फुई नहीं पहेगा. और धन-देखेंसे देखेंमें फ़र्क न कर सकतेथे ज्ञाताका अन्यापन ही माइन पहता है। धतः

१. " शेरेवारी विषल्यं जनमति, तरेवारम प्रमाणता "-इतिवस्तात ।

}

जैसे किसी भी तरहका निर्णय न होनेसे स्त्रयं अप्रतीत भी निर्विकल्पकदर्शन वासनाके प्रत्रोधद्वारा कितपय अंशको ग्रहण करनेवाले विकल्पको खड़ा करके अपनी कियाको शब्द-मय बना देता है, वैसे हो अर्थ भी यदि, स्वयंको जाननेका स्वभाव न होनेसे, चक्षुरादि सामग्री (कारणकलाप) के भीतर आ जानेसे स्वयं अप्रतीत ही—जैसे चक्षुरादि अन्य कारण स्वयं अप्रतीत-अपनेको न जानते हुए भी ज्ञानके कारण तो हो जाते हैं—संकेतकालमें होनेवाले अभिलापसामान्यविषयक आत्मामें जो संस्कार हैं, उसके प्रबोधद्वारा अपने (अर्थ) को विषय करनेवाले संवेदनको शब्दयुक्त उत्पन्न करे, तो इसमें कोई अनुचित नहीं दीखता है।

३. यह सिवकल्पक बोध मनोराज्य आदि विकल्पके समान नहीं है, क्योंकि यह (सिवकल्पक बोध) चशुरादि सामग्रीसे उत्पन्न होता है, अर्थात् इसके उत्पन्न होनेका कोई ठोस आधार है, जब कि मनोराज्य आदि विकल्प—जो मानस विकल्प हैं—केवळ मनसे ही उत्पन्न होते हैं, उनके बाह्य आधार कुछ भी नहीं है। अतः कैसे वह, मनोराज्य आदि विकल्पके समान, विकल्पान्तरके आ जानेपर चळा जायगा ? मानस विकल्प ही विकल्पान्तरके आनेपर हट जाता है, इन्द्रियज विकल्प तो कारणकी वजहसे वळात् होता है।

थ. इस ऊपरंक कथनसे—'विकल्पातीत अवस्थामें यह इन्द्रियज विकल्प प्रकट नहीं होगा—' यह भी प्रतिक्षिप्त हो गया, क्योंकि इन्द्रियज विकल्प प्रमाताकी इच्छामात्रसे नष्ट नहीं किया जा सकता, केवल मानस विकल्पही उसकी इच्छासे हट सकता है। इस वातको हमने 'शब्दसंपृक्त प्रत्यक्षपक्ष 'से 'एकान्तिनिर्विकल्पक प्रत्यक्ष-पक्ष ' में ज्यादा पाप है, ऐसा वतटाते वक्त प्रकट किया था।

परमार्थसे तो हम भी प्रत्यक्षमें साक्षात् शन्दका उल्लेख नहीं मानते हैं, क्योंकि वह स्पष्ट निश्चयके साय अर्थको साक्षात् करता है। केवल परपरिकल्पित क्षण क्षणमें नष्ट होनेवाले, अलग-अलग परमाणुरूप स्व-लक्षणको निर्विकल्प प्रत्यक्ष विषय करता है, इसके प्रतिषेधके लिये, अथवा प्रत्यक्ष कथित्रित्त (किसी दिष्टिसे) अभिलापके संसर्गके योग्य है, इस वातके दिखानेके लिये उसे सिकल्पक कहते हैं। सिकल्पक भी कहनेका कारण यह है कि ऐसे स्तम्भादिक पदार्थको विषय करता है जो संनिहित है, स्पष्ट है तथा-जो अपने अवयवों में रहता हैं; ये स्तम्भादिक पदार्थ कालान्तरमें भी वने रहते हैं, अपनी क्षणिक पर्यायका ध्यान नहीं दिलाते हैं, अपने द्वारा परमाणुकी गोलाईका पता नहीं देते हैं, इनका आकार कुछ पदार्थों से साम मिलता है और कुछके साथ नहीं मिलता तथा जिन परमाणुओं से ये वने हैं उनका खाली, सामान्याकार इनमें है। इस तरह, जिस अर्थका प्रत्यक्ष किया गया है उसमें, संज्ञा (नाम) और संज्ञी (उस नामवाला अर्थ) सम्बन्धका जानना आदि और तिद्वपयक जितने शन्दके व्यवहार हैं, वे सब मुख्यक्ष्म ही होते हैं ऐसा निष्कर्प निकला। यदि आप ऐसा पूछो—प्रत्यक्षको शन्दके संसर्गके योग्य प्रतिमासवाला न माने, तो क्या दोप होगा?—तो दोप यह होगा कि विकल्पके न उठनेसे (उसके अस्तिलमें न आनेसे) सिवकल्पक्यवहारके उच्छेदका प्रसंग आ जायगा। देखो दर्शन तो निर्व्यसाय (अनिश्चयात्मक) है, इस कारण कैसा भी चतुर स्मृतिके बीज (धारणा) का आधान

क्तिरूपक

ऱ्हें, दब

उनके वाह्य शाजानेपर

नो काएकी

ही होगा—'

ा जा सकता,

प्रत्यक्षपक्ष ' से

_{ुँ} सप्ट निश्चपेत्र

ज्ला प्रमाणुहर

क्यंब्रित् (क्रिंग

ते हैं। सिविकार्यक

है, स्पष्ट है तथा

। क्षणिक पर्यायका

कार कुछ पदार्योके

हें उनका खाटी

(नाम) और संही

व्यवहार हैं। वे सर्

ादके संसर्गके योग के न उठनेसे (उसके

। देखो दर्शन हो

(घारणा) का अर्जित

(संस्थापना) हो या स्मृति बीजके आधानके बाद होने बाटे निर्ध्यवसाय अर्थका दर्शन हो, वह अभ्या-सकी वासनाका चातुर्य होनेपर भी स्मृतिबीज (धारणा) के प्रबोधनमें समर्घ नहीं हैं, क्योंकि सामान्य-रूप विकरपकी उत्पत्तिसे व्यवहारकी प्रश्वित होती है और तुम्हार द्वारा मान्य क्षणिकावादिकमें, निर्ध्वकायक प्रत्यक्ष उन्हें जानता है, ऐसा स्वीकार करने पर भी सदाकाट सामान्यविकत्य नहीं दिखाई देता है। इसिटए जिस-किसी अर्थाशमें पीछेसे व्यवहारकी प्रश्वात्ति होती है, उसमें पूर्व संवेदनको निर्णायक मानना चाहिये, नहीं तो क्षणिकत्वादिक अंशके समान सभी अंशों में व्यवहारका स्रोप हो जायगा।

अतःप्रत्यक्षका कल्पनापोद्ध्य (निर्विकल्पकत्य) कभी भी प्रमाताकी प्रतितिका दिएय नहीं होता, प्रमाता उसे नहीं समझता । एक तरफ़ तो कहना कि उसकी (बन्पना-विकल्पकी (प्रतिति नहीं होती है, और दूसरी ओर उसका अस्तित्व दताना, ये दोनों परस्पर विरोधी वार्ते हैं । इनपर एकसाय श्रद्धान नहीं हो सकता है, क्योंकि ऐसे श्रद्धान करनेसे जितनी परस्पर विरोधी वार्ते हैं, उन सभीपर श्रद्धान करना पदेगा, यह अतिप्रसंग नामक दोप आ जायगा । विना मर्यादाके किसी अमुक कार्य या वातका दहते चले जाना 'अतिप्रसंग ' है । अतएव बीद्धामिपत 'कल्पनापोद्ध्य प्रत्यक्षका स्थल नहीं हो सकता ।

२. 'अभ्रान्तत्व'का भी खण्डन.

आपके प्रत्यक्षके दक्षणका 'अश्वान्तव ' विशेषण भी नहीं घटता है. क्योंकि खायके अधिवार तो स्थिर और स्थूट अर्थको जाननेवाटा संवेदन गटत है, परन्तु यह खायको जानना आहिय कि स्विणिक और स्थूस अर्थका प्राही ज्ञान स्वप्तमें भी सम्भव नहीं है। सो यदि आप 'अन्यान्त है कि का अर्थ यह करें—िक ' जो यथावस्थित अर्थको प्रहण करता हो वह अग्रान्त है. ' तो ऐसा अन्यान्त तो संभव नहीं होता है, क्योंकि यथि परमाणुओंका वास्तविक खस्तित्व है, क्योंकि अपनी अपनी अपनी अपनी खारान्य स्थावस्थामें और क्षणिकह्मपे कभी नहीं दिखते। यदि व्यावहारिक प्रयोजनावार अन्य कर कर कर कि वह अग्रान्त है, ' तो फिर 'कल्पनापोद ' पद दक्षणमेंसे निकाल देना चाहिये, क्योंकि इन्द ऐसा अर्थ करनेपर

अभानतत्वका इस पद ('कल्पनापीद') के साथ मेल नहीं कायेगा। व्यवहार अंगेन बाले घटादि—स्वलक्षणके निर्णय (निध्य) से ही हानका होना जहां जाता है. गई। तो व्यवहार नहीं हो संकेगा, उह पदार्थ भी अदृष्टसे बुद्ध विहेणता नहीं क्वेंगा, अंगेत केंसे अदृष्ट पदार्थका कोई निर्णय न होनेसे उसमें त्यवहार्या प्रहृति नहीं हो मणां है, यह ही इसलिए प्रत्यक्ष स्यवसायातम्य है, यह सिद्धारत ही ही लाई।

'अपरोक्षतया' ऐसा बहनेसे अध्यक्ष परोक्षके लक्षणसे रहित है, ऐसा विषयपा रे, व्येक्टि यह साक्षाकार करके कर्षको जानता है। 'ईटशम्—इस पदसे विशेषणोंसे विशिष्ट ज्ञानका ग्रहण है, इससे दूसरोंके द्वारा परिकाल्पत ग्रत्यक्षके लक्षणका खण्डन होता है। तब यह जो कहा जाता है:—इन्द्रिय और अर्थके सम्बन्धसे उत्पन्न, शन्दसे जिसको नहीं कह सकते हैं (अन्यपदेश्य), जिसमें कोई दोष नहीं आता है, न्यवसायान्मक (सिकल्पक) जो ज्ञान है वह प्रत्यक्ष है (यह नैयाथिकका ग्रत्यक्षका लक्षण है); तथा इन्द्रियोंका वस्तुके साथ सम्बन्ध होनेपर पुरुपको जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह प्रत्यक्ष है (यह मीमांसाका ग्रत्यक्ष-लक्षण है), इत्यादि,—बह अयुक्त है, क्योंकि नवीनकी उत्पत्ति, अर्यात् जो चीज़ पहले नहीं यी उसकी उत्पत्ति, प्रमाणसे वाधित है। अगर नवीन (असत्) की भी उत्पत्ति होने लगे, तो विल्कुल भी नहीं होनेवाले जो खरगोशके सींग आदि वस्तुएँ हैं, उनकी भी उत्पत्ति होनेका प्रसङ्ग आ जायगा। इसल्पि ज्ञानक्ष्मसे पहलेसे ही विद्यमान ज्ञान अपनेमें कुल विशेषता (पर्यायान्तर) कर सकनेवाले कारण-कलापकी वजहसे साक्षात् अर्थको जाननेक्ष्म जो परिणाम, तद्र्यसे चृत्ति (पर्याय) धारण करता है। पहलेसे ही विद्यमान ज्ञानके पर्यान्तरित होनेकी हालतमें 'उत्पन्न' (नैयायिकके प्रत्यक्षके लक्षणमें), 'जन्म' (मीमांसकके प्रत्यक्षके लक्षणमें) आदि विशेषण सम्मव नहीं होते हैं। अगर कही कि—हमारे द्वारा किये गये प्रत्यक्षके लक्षणसे भी यही ध्वाने निकलती है,—तो ठीक ही है, फिर हमें उसमें कुल नहीं कहना है। इसल्ए इस प्रकरणको यही छोड़ते हैं।

परोक्षका खक्षण

जो ज्ञान साक्षात् अर्थको नहीं जानता है, उसे परोक्ष ज्ञान जानना जाहिय। स्वसम्बेदनको अपेक्षासे तो यह भी प्रत्यक्ष ही है, केवल वहिर्थको अपेक्षासे इसे 'परोक्ष' कहते हैं । कारिकामें जो 'प्रहणक्षया 'पद दिया है उससे यही चोतित होता है 'प्रहण' कहते हैं क्रम—क्रमसे बाहरकी ओर जानेको । अगर इसका यह अर्थ नहीं होगा तो यह विशेषण ही व्यर्थ हो जायगा । अतः इसका यही अर्थ है । प्रहणकी 'ईक्षा' याने अपेक्षा, इससे । इसका अर्थ; हुआ वाह्य प्रवृत्तिके विचारसे । सो कुलका यह अर्थ निकला:—पद्यपि जिसे हम 'परोक्ष' ज्ञान कहते हैं, वह स्वयं तो प्रत्यक्ष ही है, तथापि लिङ्ग (साधन), शब्द आदि द्वारा वाह्य विपयके जाननेमें वह साक्षात्कारी होता है, इस कारण उसको 'परोक्ष' कहते हैं ।

यह 'परोक्ष' वुभुत्सित (जिज्ञासित) अर्थकी अपेक्षासे 'प्रत्यक्ष' है और वुभुत्सित अर्थके विना न होनेवाले अर्थान्तरकी प्रतीतिकी अपेक्षासे 'परोक्ष' है; इस तरह यह उभयवर्मक है।

अपने सामान्यलक्षणके होनेसे परोक्षज्ञानका एक ही आकार है, किन्तु विवादके निराकरणके लिये उसके दो मेद कर देते हैं—एक तो अनुमान और दूसरा ज्ञान्द, क्योंकि आजतक भी दूसरे दार्शनिक 'विना आपके ज्ञान्द नहीं हो सकता हैं,' एसा नहीं मानते हैं। इसलिये उसे विना अनुमानसे पृथक् किये उसका स्पष्टक्षि परोक्षपना नहीं वतला सकते, अतः उत्सको अनुमानसे अलग कर दिया है॥ ४॥

कारिका ५ — साध्याविनाभुनो लिङ्गात्साध्यनिश्चायकं स्मृतम्। अनुमानं तद्भान्तं प्रमाणत्वात् समझवत्॥५॥

अनुमानका उक्षण कहते हैं:--

' साध्यके विना न होनेवाळे छिङ्गसे साध्यका निश्चय करानेवाछा जो हान है, उस अनुमान कहा गया है। वह अनुमान अम्रान्त है, प्रमाण होनेसे, प्रत्यक्षकी तरह ॥ ५ ॥'

बौद्धका कहना है कि-पक्षधर्मत्व, अन्वयं और स्यतिरेवा ये जो तीन स्वयं, उनके उपाधित तीन ही लिङ्ग-अनुप्रुचिम, स्वभाव और कार्य-होते हैं। ईसा कि उनके यहाँ यहां में हैं---

'अनुमेय, यानी पक्ष' में हेतुका प्रत्यक्ष या अनुमानसे देग्या जाना। किही उन्दर पुत्रा ब्युटा विका देखा जाता है, यह प्रत्यक्षसे हेतुका देखा जाना हुआ। अनुमानसे जैसे, महामें उनका / इनका जानापना) का अनुमानके हारा सद्भाव माहम पबता है। तथा अनुमेयके तुन्य हो स्पर्ध है उनमें हेतुका देखा जाना, और 'असत्' अर्थात् विपक्षमें हेतुकी नास्तिता, ये तीन राम विक्षित है। दे अर्थ रूप जिनमें पाये जाते हैं ऐसे अनुपरुचिद्ध, स्वभाव और कार्य ये तीन हेतु होते हे गा

र्न तीनों हिहों या हेत्सों के रहान्त:—

ि अनुपलिधका—असे कविदेशे न घटा, उपलिश्विष्टान्यान्य कुर्विशेष्ट किसे क्लान्य विदेश में घट नहीं है। विदेश होता तो खबर्य दिखता, पर दिसता नहीं है। विदेश क्लान्य कि क्षित होता तो खबर्य दिखता, पर दिसता नहीं है। विदेश क्लान्य कि क्षित होता है। विदेश क्लान्य कि क्षित के क्लान्य कि क्षित है। धूमाव्यक्त कि क्षित है, धूम होतेसे।

न्दा. ए

हेर्गोज्ञा ग प्रत्यक्षः दी उत्तज्ञी इ.भी नहीं ग (इतिहरू प्रक्तिपत्ती पहेरेसे ही के), 'जन्म' जो द्वारा जिये

नहीं कहना

तहने

गरिपत

म्बन्बसे वसावा-

। स्ताम्बेदन की । जातिकों को स्ते बहादी को कतः इसका पत्ती हतः इसका पत्ती हतः क्षेत्र कार्यों स्ताम की है, त्यांति स्साम कार्या

ा बुभुत्सित इस तरह ^{यह}

विवादके निराक्तिकी कि अजितक भी दूरी उसे विका अवस्ति इसे विका अवस्ति अनुमानसे अस्म व 40

तथा, वैशेषिकोंने अपने यहाँ कहा है — 'साध्यका साधन कहीं कार्य होता है, कहीं कारण, कहीं संयोगी, कहीं समवायी और कहीं विरोधी होता है। इसल्एि पाँच प्रकारका लैक्किक (अनुमान) है।'

१. कार्यालिङ्गका दृष्टान्त—कार्य कारणपूर्वक देखा जाता है, अतः उपक्रम्यमान कार्य अवश्य कारणका गमक होगा। जैसे-विशिष्ट नदीपूरके देखे जानेसे आकाशमें मेघ बरसा है-विशिष्टनदीपूरो पल्लामादुपरि वृष्टो मेघ:। यहाँ पर खूव फल, फेन, पत्ते, लकड़ी आदि चीज़ोके वहनेसे विशेपरूपसे नदीमें जलका प्रवाह पूर्व वृष्टिका कार्य देखा गया है, इसलिए उसके देखे जानेसे यह अनुमान युक्त ही है कि-यह 'नदीपूर' वृष्टिका कार्य है, विशिष्ट नदीपूर होनेसे, पूर्वमें देखे गये विशिष्ट नदीपूरके समान।

२. कारणां क्रिक्न का दृष्टान्त—कहीं कहीं कारण भी पूर्वमें कार्य का जनक देखा गया है, अतः उपलभ्यमान कारण भी कार्य का लिक्न है, जैसे विशिष्ट (काले-काले) मेघोंका छा जाना वर्णाका कारण है। यहाँ कोई शंका कर सकता है कि—कारण व्यवस्य ही कार्य का जनक होता हो, ऐसा तो नहीं देखने में आता, और कार्य भी किसी नियत कारणसे उत्पन्न होते हुए नहीं देखे गये हैं, जैसे-विच्छ्न विच्छ्नसे भी उत्पन्न होता है और कभी-कभी गोवर या सर्पसे भी। सो किस तरह कार्यसे कारण-विशेषकी और कारणसे कार्यविशेषकी प्रतिपत्ति (ज्ञान) होगी ? लेकिन इस शंकाका कोई अवकाश ही नहीं है, क्योंकि कारणविशेष (कोई खास कारण) कार्यविशेषका गमक हुआ करता है और कार्यविशेष (कोई खास कार्य) कार्यविशेष (कोई खास कार्य) कारणविशेषका गमक (वतानेवाला) होता है, ऐसा हम मानते हैं। और जो व्यक्ति कारण या कार्यकी विद्यमान विशेषताको नहीं जानता है, यह उसीका अपराध है, अनुमानका नहीं।

- ३. संयोगी लिङ्गका दृष्टान्त—'धूम' अग्निका संयोगी लिङ्ग है। शंका हो सकती है कि—संयोग तो समानरूपसे उभयनिष्ठ है, तो कैसे नियमसे (निश्चितरूपसे) एकको हेतु होनेकी और दूसरेको साध्य होनेकी व्यवस्था है ! आपका कहना ठीक है, लेकिन यह बात तो अविनाभावमें भी देखते हैं। देखो, अविनाभाव भी साच्यसाधन उभयनिष्ठ है, फिर उसमें भी एकको 'साध्य 'दूसरेको 'साधन 'होनेकी व्यवस्था कैसे हो सकती है !—इसके जवावमें आप कहोगे कि—जिसके होनेसे अनुभेयमें प्रवृत्ति होती है वही साधन है, दूसरा नहीं,—तो फिर यह बात तो संयोगित्वमें भी समान है। जिस संयोगिक होनेसे अनुभेयमें प्रवृत्ति हो सकती हो चही साधन हो सकता है अन्य नहीं।
 - ४. समवायी लिङ्गका दृष्टान्त-उप्णस्पर्श जलमें स्थित तेज (अग्नि) का अनुमान कराता है।
- ५. विरोधी छिङ्गका दृष्टान्त—जैसे, विस्फूर्जनसे विशिष्ट (फंकारपूर्वक छड़ता हुआ) सप नकुछ आदिकके होनेका चिह्न है, अयदा विह्न शीताभावका छिङ्ग है।

तथा नैयायिक १. पूर्ववत्, २. शेपवत् और सामान्यतोदृष्ट, ऐसे तीन छिङ्ग मानते हैं।

- १. 'पूर्व 'का अर्थ है साध्य, 'वत् 'का अर्थ है वाला। न्याप्तिद्वारा जिस साधन का साध्य है, वह पूर्ववत् लिंग है)
- २. 'शेप' का अर्थ है—पूर्वसे शेप, अर्थात् साध्यसे शेप। साध्यसे शेप तो साध्यसजातीय है, वह जिसके है वह शेपवत् दिंग।

अपर में

३. और सामान्य रूपसे जो विपक्षमें नहीं देखा गया है, वह सामान्यतोऽहप्ट है।

क्षयता क्षालाहिश्च के १. ' पूर्ववत् ' उसे कहते हैं जसमें कारणसे कार्यका अनुमान होता है, जैसे—मेबेंके हा जानेस वृष्टि होगी। इसका प्रयोग ऐसा होगा—ये मेघ वृष्टिवाले हैं, गंभीर गर्जनाएर्वक छाये हुए होनेसेः जो बादछ ऐसे होते हैं वे वर्षा करते हैं, जैसे वर्षा करनेवाड़े पहड़ेके मेच वेसे ही ये हैं; इसिंहए अवस्य वर्षा वरेंगे। कारी 16 3:1

२. 'शेपवत् ' उसे कहते हैं जसमें कार्यसे कारणका अनुमान होता है, जैसे - नदी इसे देस नेसे वृष्टिका । इसका प्रयोग ऐसा होगा—नदीमें जपरसे वर्षा हुई है, अर्पात् नदी जपरसे बरसनेवांत जलसे सम्बन्धित है, क्योंकि उसका प्रवाह पहलेसे तेज है तथा फल, फेन, लकर्डा आदिके। यहाये लिये चली जा रही है और जलसे पूर्ण भरी हुई है, उससे भिन वैसी ही द्मरी नदीके समान।

३. 'सामान्यतोदृष्ट' उसे कहते हैं जहाँ विना कार्यकारणभाववाले अविनामार्था विशेषणसे विशेष्यमाण धर्म जाना जाता है, जैसे-बगुटाओंकी पंक्तिसे सटिट (उट)। प्रयोग ऐसा होगा-सामनेके जिस प्रदेशमें बगुलाओंकी पंक्ति लगी हुई है वह जलवाला है, चगुलाओंकी पंक्तिवाला प्रदेश होनेसे, वर्तमान वसे ही अन्य प्रदेशके समान ।

सो यह सब प्रायः बालकके प्रलापके समान है, ऐसा समहना चाहिये, क्योंकि सब हराइ साधनके साध्यके विना नहीं होनेको ही गमकत्व (साधकत्व) है, उससे रहित वित्र केंद्रफण्य (पक्षधमीत्व, सपक्षेसत्त्व और विपक्षाद् व्यावृत्ति) से युक्त भी देतुको ननवारना नदी है, नहीं हो 🖰 😅 गर्भस्य बाटक काले रंगका है, अमुक्का पुत्र होनेसे; दिखाई देनेवाले उसके अन्य पुले हैं, सरान, ' इस अनुगानमें ' अमुवाबा पुत्र होनेसे ' इत्यादि हेतुओं को भी, अदिनामाधी हेतुंक समान ही. नगण ह का प्रसंग आ जायगा। वाहोगे कि-हेतुका टक्षण जिल्ह्यण्य भी कोर्ट देखी कीर नहीं है, इस लिए यह प्रसंग नहीं भाषेगा,—ऐसी बात नहीं हैं. ज्यातिक्रप सम्बन्धें की सक्यानिकाम्हिन का ही उदीपन होगा। अगर वह है, तो 'ब्रेटक्षण्य'की अपेक्षासे भी क्या प्रयोजन है दर्श गमक हो जायगा । देखो, जलचन्त्रसे नभधन्यका, गृतिकाका उदयसे राजटको उदयका, बीट कार्क १९ १८ भामके पेड़से देख बीर आये एए सम्पूर्ण आमके पेड़ोंका. चन्त्रके उदरेख हुमुद्रस्मार्गक विकास 🕾 दुक्षसे छायाका, इलादि अन्य-अन्य साध्यतसे अन्य-अन्य साय्यवः, प्रध्यमृत्यं न रहनेपर भी, १००० अनुमान करते हैं। कोई कोई कि—काटादिक धर्मा इन सद अनुसनोंने हैं ही वीप उनने लिए अ पक्षधर्भता देखी जाती है.—तो यह बात टीक नहीं है, बचोकि इस तरह अनिवसंग होय का जावान । इस तरह तो राज्यके अनित्यव्य साध्य करनेपर 'काक की कृष्णता' अवि माजनेको में मान अहे: जापमा, क्योंकि वहाँ भी 'कोश ' आदिके धर्मा होनेकी कल्पना की जा सजरी है।

तथा 'कतित्यः सम्यः श्रादणत्यात्—सन्य कतित्य है। कानसे सुना कानसे । यह अन्यन्ति हुन। बाना ' लिक्न् (हेत्) बानपने निवार है. जिस भी यह मगाए है हैना मर्लंड जिला कर रहत

ें हर्षे

ग, बही 1)हैं।'

अस्य ,हनदीद्वी

:से नदीमें

ही है जि-

17

ख़ा गण है। ा हा जाना त्क होता हो,

नुंदें। गये हैं। तरह कायसे

ज्ञाजा कोई अवः ा काता है और

मानते हैं। औ

ह्या स्पाव है

सक्ती है कि-हेत होनेनी भी ते अविनामार्के भी । साध्य । दूसोनी

िन्निक होती तिमं भी समात है।

ता है अन्य नहीं।

अनुमान क्ताता है। ग्रपूर्वक टड़ता हुला

हिन्न मानते हैं। जिस साधन का सार्व

हेव तो साध्यस्ट

है। इसिलिए अन्वय भी हेतुका ब्क्षण नहीं बन सकता। इसका सम्यक्-हेतु-रूपसे समर्थन इस तरह हो सकता है। देखो—तुम्हारे मतसे ही सकल 'सत्तव' अनित्यताके भीतर ही समा जाता है तब 'श्रावणत्व भी तो भाव (सत्) का धर्म है, अर्थात् सत्त्व है, तो फिर कैसे अनित्यताको छोड़कर वह नित्यं होनेका साहस करेगा ? क्योंकि जब अनित्यको छोड़कर कोई नित्य पदार्थ ही नहीं है तब नित्यत्व धर्म रहेगा किसमें ? इसिलिए उसको निःस्वभावताकी प्राप्ति हो जायगी। स्वभाववान् हो तब तो स्वभाव हो; जब स्वभाववान् हो नहीं है तब स्वभावरिहतता हो जायगी। नित्यताका यही हाल है। इस कथनसे 'सात्मकं जीवच्छरीरं प्राणादिमत्त्वात्—जिन्दा शरीर आत्मा सहित है, प्राणादिमान् होनेसे ' इस अनुमानमें भी यह 'प्राणादिमान् होना ' व्यतिरेक हेतु गमक है, क्योंकि साध्यार्थान्ययानुपपनत्व—साध्यके विना नहीं होनापना यहाँ भी विद्यमान है। घटादिकमें जैसे, वैसे विना आत्माके पदार्थमें प्राणादि नहीं रहते हैं। पर पक्षधर्मत्व और अन्वय तो हेतुके ब्ह्मण ही नहीं हो सकते हैं।

तथा 'तादात्म्य और तद्वत्पत्ति संबंध कार्य, स्वभाव और अनुपलन्धि रूप जो तीन ढिङ्ग हैं इन्हींमें रहता है, अन्यमें नहीं, 'यह जो तीनों लिङ्गोंका नियम करते हो, वह भी अयक्त है, क्योंकि इन दोनों सम्बन्धोंसे रहित जो रूपादि है, उसके रसादिका गमकपना देखा जाता है। यदि वैशेपिक यहाँ ऐसा माने कि-रूपादि रसादिका गमक तादातम्य और तदुत्पत्तिसे नहीं होता है तो न सही, समवायसे हो जायगा, किन्तु 'अन्यन्यानुपपन्नत्व 'ही हेतुका उक्षण होता है यह इम किसी भी हाळतमें स्वीकार करनेको तैयार नहीं हैं,—तो वह दूसरे प्रकारसे निरुत्तर किया जा सकता है। हम उससे विकल्प पूछते हैं कि—समवायिओंसे समवाय अभिन्न है कि भिन्न है? यदि अभिन्न है, तो वे (समवाय जिनमें है) समवायी ही रहे, समवाय नहीं रहा, क्योंकि समवाय उनसे अभिन्न है. ठीक उसी तरह जिस तरह वह अपने स्वरूपसे। यदि समवाय समवायिओं से भिन्न है, तो वह समवा-विओं में समस्तरूपसे रहता है या एक देश रूपसे ? अर्थात्, सभी में रहता है या किसी एक-आधरें ? यदि समस्तस्त्रपसे रहता है, तो यह अयुक्त है, क्योंकि इस तरह समवायके वहुत होनेका प्रसंग आ जायगा, क्योंकि वह प्रत्येक समवायीमें रहेगा। यदि एकदेशरूपसे, अर्थात् कुछमें रहेगा, कुछमें नहीं, तो यह भी ठीक नहीं है, अंशसिंहत हो जानेके प्रसंगसे समवायके निरवयवत्वकी क्षति हो जायगी। अपने ही अंशर्मे रहता है ऐसा अगर मानोगे, तो भी अपने सब अंशोंमें या कुछमें रहता है, यह प्रश्न सामने आयेगा ही। वहाँ मी यदि अपने सव अंशोमें रहता है तो समवायके वहुन्वका प्रसंग वैसा-का-वैसाही बना हुआ है। कुछ अंशोंमें रहता है, ऐसा माननेपर, अंशान्तरके प्रसंगसे अनवस्था हो जायगी। इसलिए, रूपादिमें रसादिका समवाय ही ठहराना मुश्किल हो जानेसे, उसके वलसे उसमें गमकताकी आशा नहीं रखनी चाहिये। इस कथनसे संयोगीकी भी गमकता खिछत हो गई. क्योंकि जो दृपण समवायपक्षमें आते हैं वे ही उसमें आयेंगे। विरोधी लिङ्गका विरुद्धके अमावका गमकत्व अन्यथानुपपन्नत्वको ही स्चित करता है, क्योंकि अन्यथानुपपन्नत्वके अमावमें गमकत्व वन नहीं सकता है।

y. W

₹Ħ å

> #{ * :

काइ है।

> 174 1

٠ . و इस तरहसे दूसरोंके द्वारा परिकल्पित श्रीर भी जो टिङ्गके टक्षण हैं और गमकताके कारण हैं वे अन्ययानुपपन्नत्वको नहीं छोड़ते हैं, क्योंकि साध्यके विना उत्पन्न होने वाडे हेन्की गमकता ही नहीं है। इसटिए उन सबका इसी ब्यापक टिड्गके टक्षण (अन्यशानुपक्ष) में अन्तर्माव कर छैना चाहिये। और इस टक्षणसे विपरीत दक्षणका निसकरण करना च।हिये, ऐसा निर्णय हुआ।

अनुमानकी अभान्तताका निश्चय

इस विषयमें वोद्यकी मान्यता का खण्डन

इस प्रकार अनुमानका उक्षण प्रतिपादन किया। अब जो झीझोइनि (हुद) के विध्योति कहा है उसका खण्डन करते हैं। उन्होंने कहा है कि-सामान्यका प्रतिमाझी होनेसे अनुवान नान है। और सामान्यका बाह्य स्वलक्षणसे कोई। संबंध नहीं है, क्योंकि 'सामान्य बाद स्वलक्षणसे भिन्न है। कि अभिन्न १ ' ऐसा प्रश्न करनेपर यदि कहा जाय कि वह भिन्न है, तो की ही होनों का होई संबंध नहीं रहा; और यदि अभिन्न है, तो वह बाह्य स्वलक्षण ही होगया. सामान्य नहीं रहा । इस स्मर सामान्यका-जो अनुमानका विषय है--बाह्य स्वटक्षणसे कोई संबंध नहीं गया। दोनोंने परस्परमें कोई संबन्ध न रहनेपर भी केवल सामान्यरूपतासे अनुमानके वास का महत्त्वाका अध्यवसाय होता है और यही आन्ति है; क्योंकि आन्तिका एक्षण है कि 'हो हसा नहीं है उसके वैसा प्रहण होना '। यहाँ बाह्य स्वलक्षण सामान्यक्षप नहीं है, हेशिन अनुमानसे उन्हें। 🕬 🕬 स 🤫 भाता है, अतएव अनुमान भ्रान्त ही है। फिर प्रश्न यह होता है कि ऐसे करन अनुमान के बार्कन प्रमाण क्यों माना ? इसका उत्तर वे यह देते हैं। कि अनुनानको प्रिमाण्य एक प्रशार्थ (परमान हान वास स्वलक्षणके वलसे आता है। वह प्रणाली यह है-विना अर्थके लादावय की लहा जिला सम्बन्धसे प्रतिबद्ध विब्गवा सङ्गाव नहीं हो सकता, विना विद्वार सङ्गावके अधिकार कार नहीं हो सकता है, विना लिङ्गके ज्ञानके पहले निध्य जिये हुए संस्था (१४%) है सम्बद्ध धो सकता, और विना उसका समरण हुए अनुसान नहीं हो। सकता । इस प्रधारीने क्यारे पर्या जानेसे सान्त भी अनुमानको बीद प्रमाण मानते हैं। वैसा ही उनके वहां यहां में हैं

" जो जैसा नहीं है उसमें देसा महण करनेका नाम आनि है। एर बर अर्ज के प्रकास सम्बन्धसे प्रमा हो जाती है। "

इस बीद मान्यताको पुर वरनेके थिये मृत प्रन्यवाद शहते हैं—" तद्धान्तं प्रमाणहरात समक्षवन् " यहाँ " वह अनुमान अभागत, अर्थात् दीका अर्थका गरी है, " यह के प्रतिता ही ' प्रमाण होनेसे, सर्पाद् प्रयादिस्त अर्थना इसके राग जान होनेसे. ' गई हेनू है. ' स्वर्यन्त---प्रत्यक्ष की तरह, 'यह ह्हानत है। इस तरह इतिहा, हेनु कीर ह्हानन वे होती ही कर्यकर भान्तता या निरामारण कामेबाटे समूर्ण सायब हैं. रोप धी-उपनय 🖑 निरामन-😥 🥍 अवयशेंके अनिपादन से सा लाते हैं। इन प्रधानकी हुई ही होने इन प्रमुखन है । १४००

इमार्के गम्बत् द

Ì

इन

₹₩

18

18 6

TÃ

lo 7.

11

ते 'इस

साधके हीं हिते

ने हिंदी मां

है, क्योंकि

ने वैशेषिक

तो न सही।

म किसी भी

जा है। हम

अभिन्न है।

से अभिन है

तो वह समर्ग.

ती एक आओं!

नेका प्रसंग वा

्गा, इस्में नहीं,

तकी शति हो

या कुछमें रहता

उवायके बहुत्वका

शानके प्रशंकी

लानेसे, उसके बहते

ता खिडत हो गर्ह

विरद्धके अभावरा

स्चित किया है। इस अनुमानका प्रयोग ऐसा करना चाहिये:—अनुमान अम्नान्त है, प्रमाण होनेसे; इस पृथ्वीपर जो-जो प्रमाण हे वह-वह अम्नान्त है, जैसे—प्रत्यक्ष; वैसा ही आप भी अनुमानको प्रमाण स्वीकार करते हैं; इसलिए, प्रमाण होनेसे, अम्नान्त है। इस अनुमानमें अर्थवादी—वैभापिक, सोम्नान्तिक जो कि वीद्धदर्शन के ही भेद हैं—'समक्ष 'दृष्टान्त में साध्य—(अम्नान्तिक) विकलता नहीं दिखा सकते हैं, क्योंकि स्वयं उन्होंने ही प्रत्यक्षको अम्नान्त माना है, जैसािक अभी पीछे बताया था—"प्रत्यक्षं कल्पनापोद्धममान्तम् [न्या॰ वि॰ ४]।" सून्यवादी (माध्यमिक वोद्ध) समस्तका अपलापी है, इसलिए वह तो प्रमाण—प्रमेयरूप व्यवहार करनेके भी अयोग्य है, अतः उसको लक्ष्य करके अपने साधन (प्रमाणत्वात्) के दोषोंका परिहार नहीं करना चाहिये, क्योंकि उसकी प्रतिज्ञा (सर्व शून्यं—सव शून्य है) स्ववचनेस वाधित है, इस कारण शून्यवाद का उत्थान ही नहीं हो सकता है। किस तरहसे उसकी प्रतिज्ञा स्ववचनवाधित है, वही दिखाते हैं—जिस वचनसे तुम कहते हो कि 'सव शून्य है, 'वह सर्व अमाव का प्रतिपादक वचन है कि नहीं; यदि है, तो सब शून्य नहीं हुआ, कमसे-कम जिस वचनसे तुम यह कहते हो कि 'सर्व शून्यं—सव शून्य है, 'वह वचन तो शून्य नहीं है, अतः तुम्हारी प्रतिज्ञा (सर्व शून्यं) की हानि हुई। यदि नहीं, तो सकल मावकी सिद्ध है, क्योंकि अब प्रतिपेधक तो कोई है नहीं॥ ९॥

कारिकाः—न प्रत्यक्षमपि भ्रान्तं प्रमाणत्वविनिश्चयात् । भ्रान्तं प्रमाणमित्येतद्विकृदं वचनं यतः ॥ ६॥

'दूसरोंके द्वारा स्वीकृत प्रत्यक्ष भ्रान्त हैं 'ऐसा कहनेवाळे ज्ञानाँदेतवादी (योगाचार) वीद्यका निराकरण

ज्ञानाहेतवादी योगाचार, जो कि बौद्धदर्शनका ही एक सम्प्रदाय है, सम्बेदनको वेद्य-वेदक आकारसे विकल, सकल विकल्पोंके विषयसे परे, अतएव निर्विकल्पक और पृथक् जो पारमार्थिक स्वसम्बेदन उससे जानने योग्य मानता है तथा उन समस्त ज्ञानोंको जिनमें प्राह्य-प्राहक आकार दीखता है, जो किसी वाह्य वस्तुका प्रकाशन करते हैं, विपर्यस्त-भ्रान्त समझता है और कहता है कि ऐसे ज्ञान अनादिकालसे चली आ रही वासनाके वलसे होते हैं। इसकी दृष्टिमें उपर्युक्त अनुमानमें जो प्रकृत दृष्टान्त 'प्रत्यक्ष 'है वह, मी भ्रान्त है, इसिल्ए यह, अपने अभिप्रायके अनुसार, हृपान्त में साध्य-शृन्यता वतायेगा। अतः इसके मतके खण्डन (विकुद्दन) के लिये कहते हैं—

'प्रमाणत्वका विनिश्चय होनेसे, प्रत्यक्ष श्रान्त नहीं है, क्योंकि, एक ओर, 'भ्रान्त ' कहना और "दूसरी ओर, 'प्रमाण ' कहना ये दोनों परस्पर विरोधी बंचन हैं ॥ ६॥ "

उपर्युक्त कारिकामें, जैनके अनुसार, भ्रान्तता और प्रमाणतामें विरोध है, पर ज्ञानाहेतवादी वाद्ध दोनोंमें यह विरोध नहीं मानता । वह कहता है कि—' भ्रान्तता ' और ' प्रमाणता'में कोई विरोध नहीं है, देखो—अभिप्राय दो तरहके हुआ करते हैं—एक तो न्यावहारिक और दूसरा तत्त्वाचिन्तक या पारमार्थिक । इनमेंसे न्यावहारिक अभिप्रायमें परमार्थ अविदित रहता है और तत्त्वचिन्तकमें विदित । 等 俄甲三丁语 前扇扇扇頭前頭

गाचार)

ने वेब नेदन पामाधिक जिला दीखता कि ऐसे ज्ञान नमें जो प्रकृत में साध्य

ओर, 'भ्रानत' ।" प्रज्ञानाहितवादी एता में कोई विशेष ता तत्विनतक य त्विनतकों विदित्त हमलोग—जो कि केवल गुद्ध (प्राद्ध-प्राह्क आकारसे रहित) एक ज्ञानको हो मानने है—लोककी सारी करानाओं को इसी ल्यावहारिक अभिप्रायसे घटाते हैं। हमारे मतसे प्रत्यक्ष और अनुमान होनों ही बहुत हढ़ वासनाके प्रवोधिसे ही होते हैं। ये ल्यावहारिक अभिप्राय से हां दाँरीत अपेकी प्राप्त करा देते हैं, अतः तल्लक्षणस्त्र 'अविसम्बादकत्व-विसम्बादका अभाव 'उनमें है और इसके होनेसे हां हम उनमें प्रमाणता मानते हैं। और जब ये दोनों शिथिल वासनाके आभिमुख्यसे होते हैं, तल ये ल्यावहारिक अभिप्रायसे ही. दाँरीत अर्थको प्राप्त नहीं कराते हैं, अतः तल्लक्षणका 'अविसंविध्य' उस समय उनमें नहीं रहता और उसके न होनेसे हो हम उनमें अप्रमाणता बहते हैं। और उसके न होनेसे हो हम उनमें अप्रमाणता बहते हैं। और इसके वाल प्रवार्धको प्रतिभासित करनेबाले ज्ञान हैं वे सब नाशशील (उपप्लबमान) और प्राप्त-प्राह्म आकारके काल प्रयोधि विस्ति करनेवाले ज्ञान हैं वे सब नाशशील (उपप्लबमान) और प्राप्त-प्राह्म आकारके काल प्रयोधि विस्ति करनेवाले ज्ञान हैं वे सब नाशशील (उपप्लबमान) और प्राप्त-प्राह्म आकारके काल क्षेका विचार करनेपर तत्वहिसे वह (अर्थ) ठल्लता नहीं है, अतः वे किसी वामके नहीं है। प्राप्त अर्थको सिद्धि कैसे नहीं होती है, वही अब बताते हैं।

वाद्य अर्थके निराकरणमें वीद्ध का पृर्वपक्ष

अर्थ या तो अवयवीस्तप होगा या अवयवस्तप, इनके सिवा उसकी सीमी गिन नहीं है। इनमेंसे (१) अवयवीस्तप तो विचार करनेपर ठहरता नहीं है, क्वोंकि अवयवीर दिना लाकि है से नहीं उनके नहीं सकता है। दूसरे, अवयवीमें अवयवी रहता है, यह विकाय (विचार) भी ठीक नहीं उनके निस्त केसे ! वही कहते हैं—कुछ-एक अवयवीमें अवयवी रहता है, यह विकाय (विचार) भी ठीक नहीं उनके हैं, क्योंकि वह स्वयं अवयवरहित (निरवयव) है। अवयवीमें रहनेके निम्त से समा इंटाएउको जनका करें, तो अंशान्तरोंमें रहने के छिये भी अन्य अंशान्तरोंकी कल्यना करनी पहनी, और एवं अनयराधा हो जायगी। सभीमें भी नहीं रह सकता है, क्योंकि प्रत्येक अवयवमें प्रान्ति केही वहने में अवयवी हो जायगी। सभीमें भी नहीं रह सकता है, क्योंकि प्रत्येक अवयवमें प्रान्ति केही वहने में अवयवी होता है, अभेदपक्षमें यह दीप नहीं आयेगा। अवयव और अवयवीतों जह दिख्युत किस माने कही है। इनके वह दीर अवयविकों अभिन माननेपर भी या तो प्यवववमान रहेगा, या अववविकार, व्योकि है, एवं वहने स्वयविकार समान, एक-वृक्षरे अभिन है। दूसरी बात यह है कि अगर अववविकार करने हैं कार करने हैं कार दिस्त कार है होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर उसके संपूर्ण अंशमें रंग, वहनेप हा दीर्यना आर्थि होनेपर होने होनेपर होने संपूर्ण और साम संपूर्ण संस्त संस्त संस्त होनेपर होने संस्त होनेपर होनेपर होने साम होनेपर होनेपर होने संस्त होनेपर होनेपर होने के लोगे होनेपर होनेपर

(१) और न अवयवस्य ही अर्थ विचारपयमें आता है, कोर्ड हाए, जि. है के के महिल के महिल आदि अवपद शरीरकी अपेक्षाते हैं, परातु अपने-अपने अवपत्रीओं आक्षाते हैं कार्य में अवपत्री हो अपने अपने अपने अपने अपने आपे के कार्य कार्य के कार्य कार्य के कार कार्य कार्य के कार्य कार्य के कार्य के कार्य के कार्य के कार्य

दिशाओं — ऊपर, नीचे, पूर्व, पश्चिम, उत्तर, दक्षिण—का संबंध नहीं है, तो फिर वे रहेंगे कहाँ ? विना दिशाओं के संबंधक वे रह नहीं सकते हैं।

इसिंटए अर्थकी सिद्धि न होनेसे तदुनमुख ग्राह्याकार अलीक (मिण्या) है, ग्राह्याकारके अलीक होनेपर ग्राह्यकाकार भी नहीं ठहरता, क्योंकि जब ग्राह्य ही नहीं तो ग्राह्य किसका ? ग्राह्य की अपेक्षासे ही ग्राह्यकका स्वरूप वनता है, जब ग्राह्य और ग्राह्य आकार कुछभी नहीं रहता है तो केवल ज्ञानका आकार रह जाता है, और वह सर्वत्र अन्यभिचरित (निर्दोष) रूप है, इसिंटए वही पारमाधिक है।

इसका खण्डन

वौद्धके उपर्युक्त पूर्वपक्षका अब खण्डन करते हैं--बौद्धने जो यह कहा था कि अद्वयसम्बेदन पारमार्थिक हे और प्राह्मप्राह्काकारसे प्रवृत्त संवेदन अतात्त्रिक है, वह अयुक्त है, क्योंकि उसमें कोई प्रमाण नहीं है। वहीं दिखाते हैं:--बाहर और भीतर दोनों और संवेदन अनेकाकार रूपसे परिणत होता हुआ दीखता है। बाहरमें स्थिर, स्थूलता आदि अनेक धर्मोंसे युक्त अर्थको ग्रहण करता है, अन्तरंगमें हर्प, विपाद आदि परिणाम होते हैं । छेकिन वेद्य-वेदक आकारसे रहित जैसे ज्ञानका वर्णन आप करते हैं, वैसा किसीके कभो भी देखनेमें नहीं आता, क्योंकि अदय प्रतिमासकी स्वप्नदशामें भी अनुभूति नहीं होती है, और न ऐसे तत्त्वचिन्तकों भी जो विना प्रमाणके ही अपने मन्तव्यकी स्थापना करते हैं, युद्धिमानोंके आगे कुछ पूछ ही होती है, नहीं तो 'ब्रह्म (तत्त्वकारूप) एक, अचेतन और अन्यय है, हेकिन अविद्या-अज्ञानसे वह अनेक, चेतन और क्षणभङ्गुरतासे आक्रान्त माद्रम पड़ता है,' ऐसा कहनेवालेकी भी बात सुननी पड़ेगी। और जो बहिर्रथके निराकरणके खयालसे अवयवी-अवयवके विकल्पद्वारा दूपण दिया था, वह भी बाहर और भीतर एक से प्रसिद्ध, सकल प्राणियोंको प्रतीत ऐसे प्रतिभासरूपी मुद्गरसे निर्दि छितशरीर होनेसे भोजनमें थूक देखनेवाछेके सामने 'ठगनेमें चतुर कुदिनीकी सै।गन्दके समान ' प्रायः है, ' इस कारण उससे विद्वजनोंके मनका रञ्जन नहीं होता है, क्योंकि प्रत्यक्षप्रतिभासका अपह्नत्र (छोप) करनेपर तन्मूळक (प्रत्यक्ष-प्रति भासमूलक) कुयुक्तियोंके थिकल्प उठ नहीं सकते है। इस सम्बन्धमें, दूसरी बात यह है कि इसतरह का दूपण तो तुम्हारे 'एक ही संवेदन सित, असित आदि भनेक आकारोंमें रहता है,' ऐसा माननेपर भी आयगा। वहाँ भी एक संवेदन सित-असित आदि आकारोंसे भिन्न है कि अभिन्न है ! अगर भिन्न है तो उस संवेदनकी वृत्ति उनमें समस्त रूपसे है कि एकदेश रूपसे ? इत्यादि चोद्य (तर्क) ष्रायेंगे ही। इसिंटए यह कोई दूपण नहीं है। 'अनेकाकारका विवर्त (पर्याय) मिथ्या होनेसे उसके साथ पारमार्थिक संवेदनका भेद या अभेदका विचार वन नहीं सकता,'—ऐसा अगर आप कहें तो

१ मक्तमध्यनिष्ठयूतदार्शेनःपुरतो विप्रतारणप्रवणक्कृहिनीश्वयप्रायम्—यदि कुहिनी यह ही कहती चली नाय कि भोजनके चवाते समय उसमें थ्क या लार नहीं होती और इसके लिये श्वय भी खाये, तो सामने जो भोजनके चवाते समय थ्क या लार देख रहा है वह उसके ऐसे वचनोंसे ठगाया नहीं जासकता है। ऐसा ही प्रकृतमें बौद्धारा वहिर्यके निराकरणमें समझना।

कारिका ६: बाह्य अर्थके निराकरणका खण्डन.] न्यायावतार

इस्का सम्ब

रों नहीं! नि

मिया) है.

उही नहीं

, जब प्राह्य

ता है, और

रा कि अद्यसमेर है, क्योंकि उसरें

: अनेकाकार रूपमे

र्ह्यको प्रहण करा

ने रहित जैसे ज्ञानज

तिगासकी समस्ताने

, ही क्षपने मन्तन्पनी

ह्य) एक, अवेता

्गुरतासे आक्रानं

निराक्ताणके खयाने

एकसे प्रसिद्ध, सक

में धून देखनेवाले

उससे विद्वजनीते तन्मूटक (प्रत्यस्प्री

त यह है कि सताह

त है। ऐसा माननेशं

अभिन है! वर्ग

पसे ! इत्यारि वीर

पर्याय) विष्या होते

्सा अगर आप बहें है

हि कुहिनी यह ही कह

, जिये शपय भी सारे

उगाया नहीं नाहरती है।

यह तो दुरुत्तर इतरेतराश्रय हो गया । वह इसतरह—अनेकाकारके विवर्तके अहीकावकी सिन्नि होनेपर अद्भयसम्वेदनकी सिद्धि हो, और उसकी सिद्धि जब हो, तब अनेकाकारके विवर्तके अर्छाः कत्वकी सिन्द्रि हो । तुम्हारे लिये इस सम्बन्धकी, एक और भी वृत्तरी बात कहने हैं। एक धराने रहनेवाला एक (अद्भय) भी सम्बेदन जैसे पूर्वोत्तर क्षणोंसे सम्बन्ध रखना है, वैसे ही निरंदा भी परमाह यदि दिशाओं के अंशोंसे या दूसरे परमाणुओं से सम्बन्ध रक्खें, तो क्या अयुक्त होगा । और दूसरी बात यह है कि अवयवी-अवयवके एकान्त (सर्वधा) व्यतिरेक या अव्यतिरेक्षके पक्षमें जो दूपण आना था वह हमोर पक्षमें नहीं आयेगा, क्योंकि हम उन्हें परस्परमें संयुक्त और विवक्षासे भेदयुक्त भी मानते हैं, क्योंकि बाह्य और भीतर बैसे ही वे दिखते हैं, अतः उनका (अवयव और अवयवीका) लोप नहीं हो एकता है। इस कथनसे राग-अराग (लाल वर्ण-लाल वर्णसे रहित), करप-अक्तर आदि विरोधका उड़ावन भी खण्डित हो गया, क्योंकि प्रमाणप्रसिद्ध अर्थमें कोई विरोध नहीं आता है. प्रमायसे वाधिती ही विरुद्धपना आता है। अन्य कुयुक्तियोंके विचार, प्रत्यक्षके अभावमें, निर्मृत होनेसे बत्यक नहीं हो सकते हैं, क्योंकि प्रत्यक्षके लोपसे क्युक्तिविकल्पोंके दलित हो जानेसे उनका उत्पान ही करी हो सकता है। प्रत्यक्ष जब नहीं रहा, तो उन अयुक्तियोंका कहीं भी किसीको भी दर्शन नहीं होगा, जब दर्शन नहीं होगा तो वे प्रकाशमें कैसे आयेंगी। दूसरे, पदार्थमें जितने धर्म हैं, उन सकता अस्तित्व भिन्न-भिन्न प्रवृत्तियोंके निभित्तसे होता है। प्रवृत्ति या अपेक्षाकी दृष्टिसे यह विसेधी महत्व पड़नेवाळे धर्मोंकी तरफ़ दृष्टिवात करो, तो उनमें कोई भी विरोध नहीं माउन पहेगा। इस्टिंड धर्म है विषयीयसे माञ्चम पड़नेवाला विरोध दूरसे ही हट गया । द्मरे, तुम रहयं ही हो छंग्दनको परमार्थकी अपेक्षासे प्रत्यक्ष, अविकल्पक और अभान्त आदिका नवा संव्यवदारकी अपेक्षास अप्रत्यक्ष, सनिकल्यम और आन्तादिरूप स्वीकार करते हो, किन्तु बहिर्समें किर्डार्गाण्यामहादिका प्रतिषेत्र कारते हो, इससे केवळ तुम्हारी मूर्यता ही स्चित होती है। इसिटा प्रमाण किसी भी तरह भान्त नहीं है, अगर हो तो अपने क्ष्यसे ही भए हो जायमा, प्रमाण प्रमाण नहीं गरेगा, अप्रमाण हो जायमा, ऐसा सिद्धान्त स्थिर हुआ।

इसपर शायद बीज पाँछ विा—' हान स्वरूपसे भारत नहीं है. विरुद्ध उसे १ ११० विरुद्ध गये अर्थके अलीक होनेसे उसमें भारतता मानदी जाती है, जयोगि इस देगते हैं कि एक्टेंदर है. समय किसीको भी 'यह अलीकार्ध है और यह अनलीकार्ध है ' ऐसा पूर्व राग्से जिस्ता नहीं होता हैं। चाहे आन्तहान हो या अआन्त, दोनोंमें रान एकम्पास प्रकारित होता है । ई.र. िस साव मिथ्या चन्द्रास्य भी स्पष्ट प्रत्यक्षज्ञानमें दीखते हैं, तब सबे सगते वानेवारे जिल्हे प्रतिकास है। इसी भी गिष्पापन (अनीकार्यता) की आशंकाकी निकृति न होंगेसे उनमें विकास नहीं करता है। की न 'हमारा छान टीका है कि नहीं ! इस आशंकाके निसंबरणके विद् प्रतिभागतक कारिक अर्थि प्राप्ति या पान या अपगाहनादि कार्यकी कल्पना करनी काहिये, वदीति स्थानकर है हिनासगर एडर्ड की प्राप्ति आदि कार्य (अर्थक्रिया) देखे जानेपर भी अहीवार्थना बनी ही रहनी है । इसकि हु बाधव **हानके उदय हो जानेसे** हानको छतःयार्थता होती है। '—ते केंद्र गरह कड़का है। यह यह है। क्योंकि जब ऐसी बात है कि हान अपने ही शियको उत्तेगा, करियको नहीं, ना उनमें बाधक हान

हो नहीं सकता हैं। अगर अपना विषयं जानने पर भी एक ज्ञानका दूसरा ज्ञान वाधक हो सकता है तो जो देवदत्त पहले, अपने ज्ञानसे पीतको जान रहा था वही जब बादमें नीलको जानेगा तो पूर्व ज्ञानका उत्तरज्ञान वाधक हो जायगा। वाधकके अभावकी सिद्धि होनेसे ही, अर्थात् ज्ञानमें जब कोई दूसरा ज्ञान वाधक नहीं होता है तभी, सभी ज्ञान, ज्ञानक्तपसे समान होते हैं, अर्थात् सभी प्रमाण हैं। इसलिए कीन ज्ञान भ्रान्त है और कीन अभान्त, इस विषयकी अभी आपको भ्रान्ति है, वर्योकि दोनोंके विवेक (पार्यक्य) को न जाननेसे आप सभीको अलीकार्थ समझ रहे हैं।। ६॥

कारिका ७—सकलप्रतिभासस्य भ्रान्तत्वासिद्धितः स्फुटम्। प्रमाणं स्वान्यनिश्चायि, द्वयसिद्धौ प्रसिद्धचति ॥ ७॥

- १. सकल ज्ञानोंके भ्रान्तत्वकी असिद्धि।
- २. ' रुवपरव्यवसायी ज्ञान ही प्रमाण होता है, ' ऐसा निगमन
- ३. 'प्रमाण ' स्वीकार करनेवालेको 'अर्थ' भी स्वीकार करना चाहिये ऐसा समर्थन।

उपर्युक्त तीन वार्ते—इस कारिकामें कहते हैं—

समस्त ज्ञानोंके भ्रान्त न सिद्ध होनेसे, साफ़-साफ़, जो स्व और अन्यका निश्चायी है वह प्रमाण है। और वह प्रमाण स्वरूप (ज्ञान) और अर्थ, दोनोंके ही सिद्ध होनेपर होता है॥ ७॥

१. सकल ज्ञानों के अश्रान्तत्वकी सिद्धि इस तरह होगी—जो भी योगाचारादि समस्त ज्ञानकी श्रान्तताकी प्रतिज्ञा करता है, उसे भी तत्साधक (समस्त सम्वेदनकी भ्रान्तताके साधक) 'निरालम्बनाः सर्वे प्रत्ययाः, प्रत्ययवात्, स्वप्नप्रत्ययवत् '—' जितने ज्ञान हैं वे सब निरालम्बन हैं, उनका 'अर्थ ' नामका कोई श्रालम्बन नहीं है, प्रत्यय (ज्ञान) होनेसे, स्वप्नज्ञानके समोन ' इस अनुमानस्त्रप ज्ञानको तो कम से कम अञ्चान्त मानना चाहिये। उसे श्रान्त माननेसे तत्प्रतिपादित जितना पदार्थ है वह झूठा हो जायगा, तब सकल ज्ञान अश्चान्त हो जायगे। अगर ये ज्ञान अश्चान्त नहीं होंगे, तो तत्साधक अनुमान श्रान्त नहीं होगा। निष्कर्ष यह निकला कि योगाचारको—जो कि समस्त ज्ञानोंको श्रान्त गानता है — इन दो वातोंमेंसे कोई एक स्वीकार करनी पड़ेगी, या तो, यदि वह समस्त सम्वेदनको 'भ्रान्त ' मानना चाहता है, तो उस समस्त सम्वेदनकी भ्रान्तताके साधक अनुमानको अश्चान्त मानना पड़ेगा, क्योंकि उसे अश्चान्त माने विनास मस्त सम्वेदन श्रान्त नहीं हो सकते, और यदि समस्त सम्वेदनकी श्रान्तताके साधक अनुमानको श्रान्तता मी श्रान्त ही मानना चाहता है, तो उसे उससे 'भिन्न' सकल ज्ञानोंको अभ्यान्त मानना पड़ेगा, क्योंकि इनको अश्चान्त माने विना तत्साधक अनुमानको श्रान्तता नहीं बन सकेगी। संक्षेपमें एक ओर तो समस्त सम्वेदनकी श्रान्तता और तत्साधक अनुमानकी अश्चान्तता, त्या दूसरी ओर तत्साधक अनुमानकी अश्चान्तता, व्या दूसरी और तत्साधक अनुमानकी श्रान्तता ही रास्तोंमें स्वतिज्ञाहानि दोप है। प्रतिज्ञा यह थी कि

न्यायावतार

कि हो सकताई जानेगा तो पूर्व इलामें जब को सभी प्रमाग हैं। ति है, बर्गीक

कि मालवकी...

करना चाहिये

तिहवायी है वह

ति कि सम्मान कि समान कि सम्मान कि समान कि समा

को भ्रान्तता हही है

मानकी अभ्रान्तत

नता, हन होतेहें

्। प्रतिहा वह रीहि

'समस्त सम्बेदन श्रान्त है, 'सो कम-से-कम, पहले रास्तेके जुननेमें एक—तःसाधक अनुमान—तो ऐसा निकल जो कि श्रान्त नहीं है। दूसरे रास्तेके जुननेमें 'एक श्रान्त और रोप अश्वान्त ं निकलनेसे वहां भी प्रतिज्ञाहानि या साध्यासिन्द्रिका अभाव होता है। दोनों में फर्क इतना ही है कि एकमें-पहले गरेनेमें- कम प्रतिज्ञाहानि होती है और दूसरेमें ज्यादा। लेकिन कम हो या ज्यादा, सिद्धान्तका तो व्याधान हुआ ही, तथापि यदि आप कम प्रतिज्ञाहानिवाला मार्ग जुनें, तो हम उसमें भी ऐसा कह सकेंगे कि जब एक ज्ञान (समस्त सम्वेदनकी श्रान्तताका साधक अनुमान-ज्ञान) अश्वान्त निकला तो उस क्षानिके दूसरे भी ज्ञान अश्वान्त निकलों, तब समस्त सम्वेदनकी श्वान्तत्व सिद्ध नहीं हुआ, जिसा कि आपने शुरूमें कहा था।

२. जब यह सिद्धान्त स्थिर हो गया कि कोई भी ज्ञान आन्त नहीं है तो जो ज्ञान अवस्य ही (सुनिश्चित रूपसे) स्वपरका प्रकाशक है वह प्रमाण है ।

३. जब अभान्त ज्ञानको 'प्रमाण 'माना और प्रमाण स्व और पर दोनोंका प्रकार कराय कर वाला होता है, तब स्वस्प (ज्ञान) और अर्थ दोनोंके होनेपर ही 'प्रमाण ' हो सकता है। इसिंद् केवल (अद्धय) ज्ञान नहीं रहा, साथमें अर्थको भी मानना पड़िया। यदि अर्थ-प्रमेयको नहीं मानेके तो प्रमाणका भी अभाव हो जायगा। इसिल्ए जब प्रमाण मानते ही हो तो अर्थ भी मानना चाहिके, ऐसा हमारा अभिप्राय है।। ७॥

कारिका ८—दृष्टेष्टाच्याहताद्वाक्यात्परमार्घाभिघायिनः। तत्त्वय्रादितयोत्पन्तं मानं द्याद्वं प्रकीतितम्॥८॥

शाब्दप्रमाणका लक्षण कथन

इस प्रकार स्वार्थानुमान-एक्षणका प्रतिपादन करके और उसको प्रमाण माननेश्योमें हो भारतताकी विप्रतिपत्ति है, उसका निरावरण करके अब यद्याद प्रार्थानुमानका एक्षण प्रतिपादिकात्व है, उसीके प्रकरणमें शान्द्रके सक्षणमें कुछ ज्यादा कपन न होतेसे पहले उसीका एक्षण बाहेंने हैं—

" प्रमाणसे निरिचत अर्थसे अवाधित, परम (विदिष्ट) अर्थमे कहने का दिकारेकारे बादयंस तस्थमाही रूपसे को प्रमाण उत्पन्न एका है उसे 'द्याद्य 'कहा गया है । ८ !!

मणिको प्राप्त करेगा ? यह किसी मनुष्यके लिए, साधारण रूपसे अप्राप्य है। किचित् भाग्यवश, सर्पके स्थयं मरनेपर, किसीको मिल जाय तो दूसरी बात है, नहीं तो सर्पके जिन्दा रहते हुए उसको मारकर उसे उसके शिरमेंसे निकालनेका प्रयत्न करना अपनेको ही मौतके मुँहमें दालना है। इसलिए यह काम पुरुषके उपयोगी तो है, लेकिन अशक्यानुष्ठान है, इसका करना कोई सरल बात नहीं है। अथवा, 'पुरुपोपयोगी या शक्यानुष्ठान' अर्थ अकृत्रिम होता है। तब इन दोनों विशेषणोंमें एकके अभाव होनेसे दूसरेका अभाव स्थयं ही हो जाता है। जैसे तक्षक-मणिका अलंकारके लिये लाना 'अशक्यानुष्ठान' है तो वह वास्तवमें इसीलिए ही, पुरुपके अनुपयोगी भी है। इसी तरह, जो पुरुष के लिये अनुपयोगी है, जैसे मृतकके उबटन वग़ैर: लगाना, आदि वास्तवमें उसका करना पुरुप-धर्म जाननेवालेके लिये अशक्य भी है। इस तरह इनमेंसे कोई एक लेना चाहिये, क्योंकि एकके अभावसे दूसरेका अभाव स्थयं आ जाता है।

इनमेंसे 'प्रमाणसे निश्चित अर्थसे अवाधित ' इस विशेषणसे कुतीर्थिकोंके वचन और छीकिक विप्रतारकोंके वचन शाब्दप्रमाण नहीं होते हैं इस बातका निराकरण किया है, क्योंकि वे प्रमाणसे वाधित हैं। 'वाक्यसे ' इस विशेषणसे वाक्यको ही नियत अर्थका दर्शकत्व होनेसे प्रमार्थीभिधायिता है, ऐसा दिखाते हुए पद (शब्द) मात्रसे शाब्दज्ञान नहीं होता है, ऐसा दिखाया है । शाब्दज्ञानके लिये वाक्यकी ज़रूरत है। प्रवृत्तिके नियत विषयका व्यवस्थापक प्रमाण हुआ करता है। पद (शब्द)से जो पदके अर्थका ज्ञान होगा वह नियत विषयका ख़याल नहीं कराता है। 'घट' शब्द घटसामान्यको तो कहोगा, परन्तु किसी स्थानविशिष्ट घटको नहीं कहेगा, तब घटाशी कहाँसे जाकरके घट छावे ? इसिएए पदसे उत्पन्न ज्ञान शान्दप्रमाण नहीं है, वाक्यसे ही उत्पन्न ज्ञान शान्दप्रमाण है। 'परम अर्थको दिखाने वाले ' ऐसा कहकर ' तक्षक (सर्पविशेष) के माथेके ज्वरको हरण करने बाले रतनसे अलङ्कार करो ' ऐसे उपदेश आदिके शब्दोंसे उत्पन्न ज्ञान निष्फळ हुआ देखा जानेसे उसकी प्रमाणताका निराकरण किया है। यह कहनेका प्रयोजन यह है कि वाक्य पुरुषके उपयोगी वातका हो, या जिसको कर सकें ऐसी वातका वतानेवाला हो तभी वह शाब्दप्रमाण हो सकेगा; नहीं तो नहीं। तत्वकी प्राहिता-रूपसे उत्पन्न ' ऐसा कहनेसे पूर्वोक्त विशेषणोंसे विशिष्ट भी वाक्यसे यदि श्रीताके अपने दोषसे विपरीत आदि अर्थका प्रहण होता हो तो वह शान्दज्ञान नहीं है, ऐसा वताया है। 'मान या प्रमाण ' ऐसा कहनेसे जो शाब्दज्ञानको प्रमाण नहीं मानते हैं उनका तिरस्कार किया है। उसको अप्रमाण माननेपर परार्थानुमान भी नहीं रहेगा, क्योंकि वह भी वचनरूप है। यहाँ यदि बौद्ध ऐसा कहे—तीन रूप (पक्षधर्मत्व, सपक्षेसत्व, विपक्षाद्यावृत्ति) वाले हेतुका सूचन करनेसे उपचारसे (गौणरूपसे) वचन को प्रामाण्य है, वास्तवमें नहीं है,—तो ऐसी वात नहीं है, क्योंकि 'अप्रमाण' किसीका सूचक नहीं हुआ करता है। यहाँ शंकाकार फिर कहता है कि-वचन हेतुका प्रतिपादन करता है और वचन यदि 'प्रमाण ' है, तब फिर क्या हेतुसमर्थक प्रमाणान्तर (अनुमान) की प्रतीक्षा करना व्यर्थ नहीं हो जायगा ? क्योंकि उस हालतमें शब्दसे ही हेतुका निर्णय हो जायगा, और जो एक प्रमाणसे सिद्ध है उसमें प्रमाणान्तर व्यर्थ ही होगा-ऐसी वात नहीं है। यद एक प्रमाणके विषयमें दूसरे प्रमाणकी प्रवृत्ति माननेसे, पहछे प्रमाणको अप्रमाण कहोगे, तो आप (बीझों) के द्वारा परिकृत्वित अध्यक्षके

भयवरा, सर्वे उसकी भारत । इसिट्य यह बात नहीं है। भैं एक्के भगा 'असस्याहरून' टिये व्युक्तेरी । ननेवाटिके टिये दसीवा समा

शिति ८:

अप्रामाण्यका प्रसंग आजायगा, क्योंकि तहाँक्षेत अर्थमें विकस्पक्षी प्रतीक्षा होतेसे विकस्पको हो प्राप्तात्र हो जायगा । अगर कहोगे—िक प्रत्यक्षगृहीत ही अर्थको यह (विकस्प) प्रत्यक्षण करता है, की हम भी कहेंगे कि शब्दप्रतिपादित हेतुको ही प्रमाणान्तर समर्थित करता है। इस करत वह बात तो दोनोंमें समान है।। ८।।

शान्द प्रमाण दो प्रकारका है— १. लोकिक और २. शाल्य । वर्तमान शान्दका महण दोनोंमें ही समान है। लोकिक शान्दकान किसी अविष्रतारक (न टगनेवाले) के प्रचनसे उपान कृष्ण होना चाहिये, ऐसा इस प्रन्थमें आदिवाक्यके प्रस्तावमें हो समर्थन किया था. लेकिन शान्यक शान्दक ज्ञानका भी तो समर्थन करना चाहिये। इसलिए केसे शास्त्रसे उसका होनेसे वह शान्दकान प्रमाण होता है, उस शास्त्रको दिखाते हैं—

कारिका ९— आप्तोपद्ममनुत्रृंध्यमदृष्टेष्टविरोधकमः। तत्त्वोपेदशकृत्सार्व द्यारत्रं कापथघटनम् ॥ ९ ॥

शास्त्रजन्य शाब्दप्रमाणका लक्षण—

'जी आप्तको द्वारा आदिमें जाना हुआ हो, जिलीको भी जारा जिल्हा माण्डन न हो महें. किसी भी प्रमाणसे जिसमें बाधा नहीं आती हो ऐसे अर्थका कहनेवाला हो, जीवित मण कर्ने हैं, कार्या प्रमा किसे वित्रकारी हो और जितके भीर्यास्त्र के उन महासा किसे बारण बारनेवाला हो, तो उसे शास्त्र कहते हैं॥ ९॥ '

भावोद्याटन —जो जीव-अजीव खादि तस्त्रोंकी शिष्टा देता है। उनकी कहण उराहा है, अथवा जिससे जीव-अजीव आदि तस्त्र जाने जाते हैं, यह शास्त्र है। इस शास्त्री है। यार्ने क्षीर होता चाहिये। वे हा बार्ने कामसे ये हैं:—

नन कीर हैकित वीकि ने स्मारते परमार्थिभविद्या शास्त्रहानके दिने पर (शस्त्र)से जे घरसानानको ती बर तो ! हानिय

ही पा की

तसे अहड्डा की

एताचा विकास

ो, या जिसले ल

'तानी प्रका

क्षी क्षी कि

क्षित्राम्। रामा

अप्रमाण माननेपर

सा वहे—तीर हा

ग्रह्मपते) ववन ही

का स्वक रही हैं

हे सी वंदर दे

र्भ नहीं हो संदर्भ

क्ते क्षि के

हुतो प्रमानी हरी

पाकितित कर्ता

वातसे वचनेक लिये तुमने पहले ही बेदको अपौरुपेय माना, उससे तुम फिर भी न वच सके, अर्थात् वेदमें रागद्देषमुक्तता न आये या न रहे, इसके वास्ते तुमने (मीमांसकने) पहलेसे ही उसे पुरुपद्वारा निर्मित नहीं माना, परन्तु वादमें जब उसके अर्थके व्याख्यान करनेका प्रसंग आया, तब तो फिर वही पुरुषका ही आश्रयण तुम्हें करना पड़ा, क्योंकि पुरुपके सिवाय उसके अर्थको समझानेवाला और कौन हो सकता है? लेकिन पुरुष तो ठहरा रागद्देषका पुतला? वह यदि कषाय या ल्राज्ञानवश वितयार्थ (भिय्यार्थ) का भी व्याख्यान करे तो उसे रोकनेवाला कौन है? इसलिए आप पुरुपिनमित अप्रमाणतासे एकबार वचकर भी पुरुपत्याख्यात अप्रमाणताके दोपसे कैसे वच सकते हैं? अगर कहो,—व्याख्याताके व्याख्यानरूप व्यापारसे भी परलोकादि अदृष्ट अर्थमें प्रवृत्तिस्य कार्य सिद्ध हो जाता है—तो वेदके प्रणयनके लिये भी पुरुषको क्यों नहीं चाहते हो, क्योंकि दोनोंकें कोई विशेपता तो है नहीं। जैसे पुरुषके व्याख्यानरूप कार्यके होनेपर भी तुम्हारी परलोकादि अदृष्ट अर्थमें प्रवृत्ति वनी रही, वैसे ही वेदको यदि पुरुष द्वारा निर्मित मान लिया जाय, तो तुम्हारी क्या हानि होगी? परलोकादि अदृष्ट अर्थमें प्रवृत्ति तो तय भी बनी रह सकती है। इसलिये क्षीणदोपके वचनके सिवाय अन्य किसी व्यक्तिसे प्रक्षावान लोगोंकी परलोकादि अदृष्ट अर्थमें प्रवृत्ति ठीक नहीं है। अतः ' आप्तके द्वारा कहा हुआ 'ही शाख है, क्योंकि निरुपचरित (वास्तविक) शब्द और उसके अर्थकी उपवित्त उसीसे हो सकती है।

२. दूसरा गुण जो शास्त्रमें होना चाहिये वह यह है कि—चूँकि शास्त्र सर्वज्ञकी वाणी है, अतः किसी भी अरुपज्ञानीके द्वारा उसकी किसी भी वातका खण्डन नहीं होना चाहिये। सर्व वचनोंको ऐसा शास्त्र अतिशयित करता है। और फलतः

३. तीसरा गुण—अहप्रेष्टिविरोधक—अपने-आप अवतिरत हो जाता है। 'हप्ट' (प्रत्यक्ष) प्रमाणसे निर्णीत किसी वातसे हमारी 'इप्ट' (अनुमान) शास्त्रोक्त वातका विरोध जिसमें नहीं है, ऐसा वह शास्त्र है। अथवा, प्रमाणसे दप्ट और वचनान्तरसे इष्ट, इन दोनोंका विरोधक शास्त्र नहीं होता।

ये तीन गुण तो विना किसी दूसरेकी अपेक्षांक स्वयं शास्त्रमें होते हैं, इसिंछए इनको शास्त्रकी स्वार्धसम्पत् कहा है। अगछे तीन गुण दूसरोंके छिए, अतएव, दूसरेकी अपेक्षासे होते हैं, इसिंछये इन्हें शास्त्रकी परार्धसम्पत् कहते हैं।

- थ. चौथा गुण—तत्त्वका उपदेश करनेवाला है। जीवादि पदार्थ तत्त्व हैं। वे प्रमाणसे प्रति-ष्टित हैं। उनके खरूपका प्रकाशन होना या उन तत्त्वोंके रक्षणादिका विधान करना यह उनका उपदेश कहा जाता है। अतएव
- ५. पाँचवाँ गुण, इसमें स्विहितकारी विश्वजनीन वृत्ति है, क्योंकि यह प्राणियोंके रक्षणके उपायका उपदेश तथा, परम्परासे, परमपद-मोक्षका देनेवाला है।
- ६. छटा गुण, 'तीर्थान्तरों-कुमागींका निराकरण करनेवाला' है। कुमत सर्वजनींका अपकारी है, शास्त्र उसका विध्वंसक है। इस गुणसे यह दूसरोंके अनर्थ (नुकसान) का परिवाती है।

इन छह गुणोंसे विशिष्ट शास्त्रसे ही शास्त्र-प्रमाण होता है, अन्य शास्त्रसे नहीं, उद्योकि वे ठमनेवाले होते हैं ॥ ९ ॥

> कारिका १०—स्वनिश्चयवद्रन्येषां निश्चयोत्पादनं बुर्घः । परार्थं मानमारत्यातं, वाक्यं तदृषचारनः ॥ १०॥

परार्थानुमान और परार्थप्रत्यक्षका सामान्यलक्षण

अत्र परार्थानुमानका उक्षण कहना चाहिये। डेकिन वह परार्थन प्रसारमें भी दिल्लं देना है. इसडिए एकयोगक्षेम होनेसे सामान्यसे कहते हैं—

'अपने समान दूसरोंको भी निश्चय कराना, इसको बिहानोंने 'प्रार्थ 'मान बडा ६ । हानके उपचारसे वाक्यको भी प्रमाण कहा है ॥ १०॥ '

यहाँ 'परार्थ मान' यह तक्ष्य है। 'स्वनिश्ययवत् हत्येणं निश्ययेत्यादनम्' यह तक्षण है। जैसे अपनेको अर्थका निर्णय है वैसे ही दूसरों को भी निर्णय कराना, जिहानोंने देस 'जगर्थ कि कि सूसरेके लिये प्रयोजन हो—मान वहा है। कोई यहाँ दांवा कर सकता है कि—निश्यय कराना या परार्थ मान है, तो दूसरेके समझानेमें लगा हुआ, अर्थात् वक्ताका, लग भी पगर्थ रहा। इसके जिले कहते हैं—वाक्य परार्थ है, ज्ञान नहीं, क्योंकि वाक्यका ही लानके बाद रणपार होता है कीर उसका प्रयोजन मात्र 'पर' है जबकि ज्ञान ज्यवहित और स्वपंशेषकारी है।

र्सते प्रश्न यह हो सकता है कि वचन तो आगनगा है, यह किसे प्रमाण हो सकता है । इसके हमें क्षेत्र प्रमाण हो सकता है कि वचन तो आगनगा है, यह किसे प्रमाण होनेने, इसके हमें कि कि कि हो। जो जिसका नहीं है उसको उसका कारण होनेसे उस गामि एक्ष प्रमाण प्रान्त स्मान साथ है उपचार। इससे इसका यह मतलब निकला जि—प्रतिपाद (जिसको समहारहे है, सम्बेशिक पर रहे हैं) में दीखनेवाले लानका अन्यवित कारण होनेसे यचन भी उपचारेस 'प्रभाण कि हो। इसके हैं।

इनमेंसे अनुमानका पासार्थ तो बीद लोग स्वीकार वाले में, परानु प्रत्यका पर को में कर नहीं करते में परान पर को में कही हैं कि प्रायक्षमें साम्यका प्रवेश नहीं है, वह महाप्रायकों ग्रहण व्यक्त है, वह समाप्रायकों स्वायक स्वयक स्वायक स्वाय

"सम्द विकास होते हैं और विकास राज्य है जिल्हा है है। उन है की गणके हिंदी कार्यकारणभाव है, नेकिन राज्य अर्थको होते भी नहीं है। की प्रतास किन्न राज्य है, अर्थको होते भी नहीं है। की प्रतास किन्न राज्य है, अर्थको राज्यकर नहीं है। ''।। दिशा

१. शानके बाद विवासा रोती है। विद्याचे बाद क्यान, बानचे कांगरात के दिने सामहर्तन वार्याने होनेस परसन्तानमें शानका उत्पाद होता है।

या विश्वस्थितः सम्या विश्वाः सम्याभिष्यः । शार्वश्याणाः नेतं सम्या भूति । १ ।

: श्री उसके

की दक्षण.

दव सके,

तंही उसे

रंग आया,

.हे. सर्घहो यदि कन्नाप

सदिए धार

दच सक्ते

ानी है स्त । सी स

ु' (प्रत्यक्ष)

इसमें नहीं हैं।

नहीं होता। हनको ज्ञाहरी हसीटिये हर्षे

प्रमागते प्रतिः उनका उपदेश

नेवींने सिन्ते

_{रत} सर्वडनोंश पश्चिती है। इसिंहए अब अनुमानको दृष्टान्त बनाकरके प्रत्यक्षकी भी परार्थता सिद्ध करनेके छिये कहते हैं—

कारिका ११-—प्रत्यक्षेणानुमानेन प्रसिद्धार्थप्रकाशनात्। परस्य तदुपायत्वात् परार्थत्वं द्वयोरपि ॥११॥

प्रत्यक्षका परार्थत्वरूपसे निरूपण

'अनुमानकी तरह प्रत्यक्षसे भी प्रसिद्ध अर्थका प्रकाशन होता है और दोनोंही परके प्रसायन-समझानेमें कारण हैं, अतः दोनोंको ही परार्थत्व है ॥ ११ ॥ '

चोद्धलोग केवल अनुमानको परार्थ मानते हैं, सो केवल अनुमानको ही परार्थता नहीं है, किन्तु, तुल्यकारण होनेसे, प्रत्यक्षको भी परार्थता है। तुल्यकारणता परप्रत्यायन-दूसरेको समझाना, ज्ञान कराना-है। दोनोंमें (अनुमान और प्रत्यक्षमें) ही प्रतिपाद्यकी प्रतीतिके प्रति प्रतिपादकस्थ प्रत्यक्ष एवं अनुमानको निर्णात अर्थके प्रकाशनका कारणत्व है।

प्रत्यक्षप्रतीत अर्थ दृसरेको वताया जा सकता है, समझाया जा सकता है और उसका ज्ञान कराया जा सकता है, इस वातको माननेवालेका यह अभिप्राय है—'प्रत्यक्षका विषय दूसरोंको नहीं वताया जा सकता,' ऐसा जो वौद्ध कहता है वह ठीक नहीं है, क्योंकि निर्विकल्यक प्रत्यक्षका निराकरण करके व्यवसाय (विकल्प) रूप प्रत्यक्षका साधन पहले हो चुका है, व्यवसायरूप प्रत्यक्षके विषयको कथाश्चिद् विकल्पगम्य होनेसे उसमें राव्दप्रतिपायत्व है। कैसे है ? वही बताते हैं — जैसे अनुमानसे प्रतीत अर्थ दूसरे के लिए प्रतिपादन किया जाता हुआ वचनरूपको प्राप्त होकर दूसरेके लिये अनुमान है, वैसे ही प्रत्यक्षप्रतीत भी अर्थ जब दूसरेके लिये प्रतिपादन किया जाता है और वचनरूपको प्राप्त होता है तब वह 'परके लिये' है। परप्रत्यायन दोनोंने ही समान है, केवल वचन प्रयोगका ही भेद है। सो ही वताते हैं-अनुमान-प्रतीत अर्थको कोई दूसरोंको बताता हुआ इस प्रकारका वचनप्रयोग करता है-यहाँ अग्नि है, धूम होनेसे; जहाँ-जहाँ धूम होता है वहाँ-वहाँ अग्नि होती हैं, जैसे महानस (रसोईघर) आदिमें; अयवा वैधम्यसे—अग्निके अभावमें कहीं भी धुआँ नहीं होता, जैसे तालाय आदिमें, पर यहाँ धूम है, इसलिए (धूम होनेसे) यहाँ अग्नि है। जिसको धूम और अग्निका सम्बन्ध नहीं मालूम है, या मालूम होकर भूल गया है, इन दोनोंको भी उसीतरहसे बताया जा सकता है, लेकिन सम्बन्धके ख़याट हो जानेपर फिर ऐसा सोचता है-यहाँ अग्नि है, क्योंकि यहाँ भूम उत्पन्न हुआ है। वैधर्म्येण—यहाँ अग्नि है, नहीं तो धूम नहीं होता। डेकिन प्रत्यक्षसे प्रतीत अर्थ को दिखाता हुआ कोई इतना ही कहता है —देखो राजा जा रहा है। यहाँ दोनोंसे प्रतीत अर्थके कथनमें नानाप्रकारता होनेपर भी, चूंकि इससे समप्र सामप्रीयाले प्रतिपादको अनुमेय और प्रत्यक्ष अर्थकी प्रतीति होती है, इस छिए दोनोंको ही परार्थता है। और जो यह कहा या कि-राव्दसे परके प्रत्यक्षकी उत्पत्ति भी नहीं हो सकती है, क्योंकि शब्द विकल्पका जनक है, और प्रत्यक्ष स्वलक्षणको विषय करनेसे निर्विकल्पक है।—सो यह वात भी अयुक्त हैं, क्योंकि अर्थ सामान्यविशेपात्मक हैं, इसिटिए तदिपयक जो उसका निर्णय होगा उसका विषय भी क्यंचित् एक होगा। इस तरह जब प्रत्यक्षका भी वही विषय है जो

निस्पंग.

े हिये

ो प(के

नहीं हैं,

्रमशाना,

। प्रत्यक्ष

ान कराया

ताया जा

ण काके

ऱ्यश्चिर्

अर्थ दूसरे

्राप्रतीत

तव बह

्सो ही

तता है—

रसोईघर)

ा आर्सि,

ा सम्बन्ध

_{, है,} हेकिन त्र हुआ है।

:खाता हुआ

ानाप्रकारता होती है, इस

ति भी नहीं

तिविक्तरप्रक

, जो. उसकी

विषय है जो

शब्द, या निर्णय, या विकल्पका है और निर्णयका भी वही विषय है जो प्रत्यक्षका है, तर प्रत्यक्षमें शब्दोत्पाद्यता रहे तो इसमें कोई विरोध नहीं आता। और इस तरहका समर्थन हमने पहले भी किया है। कहोगे—प्रत्यक्ष चक्षुरादि सामग्रीसे होता है शब्दसे नहीं,—तो कनुमान भी किन्यक सम्बन्ध प्रमाताके प्रत्यक्षादिसे निश्चित हेतुसे होता है, शब्दसे नहीं, इसकिए उसकी भी परार्थना नग हो जायगी। अगर कहोगे कि—समर्थ हेतुका कथन करनेसे अनुमानमें वचनके परार्थना है,—तो वर्ष भी वचनसे दर्शन (प्रस्तक्ष)-योग्य अर्थका प्रतिपादन करनेसे परार्थता है, ऐसा हम कर्तत है। इसिंग प्रत्यक्ष और परोक्षमें परार्थके प्रति कोई विशेषता नहीं है, अतः 'अनुमान परार्थ है, प्रायक्ष परार्थ नहीं इस पक्षपातको छोड़ना ही ठीक है। ११॥

कारिका १२—प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थप्रतिपादि च यहचः। प्रत्यक्षं प्रतिभासस्य निमित्तत्वात्तदृष्यते ॥ १२ ॥

परार्थ प्रत्यक्षका स्वरूप

इस प्रकार दोनोंकी परार्थताया प्रतिपादन वारेक उनके स्वरूप कहनेकी १५अछे, परारे प्रभयक्ष का रुवरूप कहते हैं—

'जो वचन (शब्द) प्रत्यक्षसे जाने हुए अर्थका प्रतिपादन करनेशाला है कर प्रत्यक्ष कटा जाता है, क्योंकि वह प्रतिपाचके प्रत्यक्ष प्रतिभासका कारण होता है ॥ १२ ॥ '

यहाँ इतना विशेष और समझना चाहिये कि जो प्रायक्षप्रतिष्म अर्थका प्रतिकार कर्मकार व वचन प्रायक्षरहारे, जैसे-देखो मृग जा न्हा है, यहा जाता है वह तो प्रस्यक्ष हो जाता. ती कि जिसको उस अर्थने अभी विवाद है, विप्रतिपत्ति है या संदाय है उसके प्रति अनुवाद-प्रवेश के कर्मे पर विवाद है। विप्रतिपत्ति है या संदाय है उसके प्रति अनुवाद-प्रवेश के कर्मे पर विवाद है। विप्रति अनुवाद कर्में है। विक्रिय क्षेत्र कि प्रतिवाद है। विक्रिय क्षेत्र कि प्रतिवाद है। विक्रिय क्षेत्र क्षेत्र क्षेत्र क्षेत्र क्षेत्र प्रतिवाद है। विक्रिय होता है। इसक्षिय, वारक्ष्म सही, विक्रिय प्रयाद क्षेत्र वचनकों भी प्रस्थ कहते हैं। दिन ॥

> कारिका १२ - साध्यविनाभुवो हेतोवची यस्प्रतिपाद्यम् । परार्थमनुमानं तत् पशादिवचनसम्बन्धः १८३३

परार्थानुमानका लक्षण

'साध्येक दिना नहीं होते घड़े हें हुआ की बचन इतिहाइक हैं। वह प्रमार्थ अनुमान हैं, से र यह अनुमान पक्षादि-चचनारमक हैं ॥ १६ ॥ '

भी सर्वको बताना है। यह हेड़ है। वेहता हैड़ एवं साम्यंत्र किए बनी नहीं होता। उने इसमें साध्यस्य सर्वको सनोत्रों शन्ति होती या भावेती। यदि स्थाने विता मी वर शन्ति होते वर्ता ने स्या, प

रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला [का०१३: हेतुकी तरह पक्षादि मी...

र्मसे हेतु साध्यस्तप अर्थको जतायेगा ? कभी नहीं जता सकता। जिसको सिद्ध करना है वह साध्य, ार विना साध्यके जो न हो वह हेतु या साधन। जैसे प्रत्यक्षज्ञानको प्रकट करनेसे उसको कहने-वाले वचनको प्रत्यक्ष कहा, वैसे ही यहाँ अनुमानज्ञानका प्रकाश करनेके कारण उसको कहनेवाला वचन परार्थ अनुमान है। वह अनुमान पक्ष, हेतु, दृष्टान्त, उपनय और निगमनादिके वचनरूप होता है।

यहाँ किसीको शङ्का हो सक्तती है कि पहुछ तो यह कहा कि हेतुका प्रतिपादक वचन परार्थानुमान हे; अब फिर थोड़ी देर ही बाद कहा कि पक्षादिका प्रतिपादक वचन परार्थानुमान है, सो पूर्वापर व्याहत वोलनेसे परार्थानुमानका कुछ ठोक स्वरूप नहीं मालूम होता। इस शङ्काके लिये कोई अवकाश ही नहीं है। ऐसा मानते हैं कि परार्थानुमानका एक ही प्रकार नहीं है, दूसरेको जिस किसी भी तरह सरलतासे प्रमेयकी प्रतीति हो जाय उसी तरहसे यत्न करके बताना चाहिये। इस तरहसे वताने (प्रतिपादन) का उपाय दश अवयववाला साधन है। वही कहते हैं-पक्ष आदि पाँच और उनकी शुद्धि (शोधन) भी पाँच, इस तरह दशा " इनमेंसे जब प्रतिपाद्य कम-क्रमसे ही पक्षका निर्णय कर टेता है (निर्णातपक्ष), दृष्टान्तको याद रखता है (अविस्मृतदृष्टान्त), स्मरण करने योग्य प्रतिवन्ध (सम्बध, व्याप्ति) के प्राह्क प्रमाण (तर्क) को जानता है (स्मार्यप्रतिबन्धग्राह्कप्रमाण) और न्युत्पन्नमित होनेसे शेप अवयवोंके सोचनेमें समर्थ है, अथवा, अत्यन्त अभ्यास होनेसे मितके मँज जानेसे (विशुद्ध हो जानेसे) जब उतने प्रयोगसे ही प्रस्तुत प्रमेयको जान लेता है, तब हेतुका ही प्रतिपादन किया जाता है, रोप अवयवोंका कथन श्रोताको माल्य होनेसे निर्श्क है। " इत्यादिमें हेतुके प्रतिपादनको सूत्रकारने परार्थ अनुमान बताया है। और जब प्रतिपाद्यको आजतक भी पक्षका निर्णय नहीं हुआ तथ अकाण्डमें (असमयमें) ही हेतुका उपन्यास (कथन) विना देखे-भाले मुद्रारके पातके समान होगा, अतः पक्ष भी कहना पड़ता है। तथा जब ऐसी स्थिति होती है कि प्रति-वन्वप्राही प्रमाण (ऊइ) स्मरण नहीं होता है तव इप्रान्तका भी वर्णन करना पड़ता है, नहीं तो हेतुके सामर्थ्यका ज्ञान नहीं होगा। प्रमाणके स्मृत होनेपर भी जो दृष्टान्तको दार्षान्तिकमें लगाना नहीं जानता है उसके लिए उपनयका प्रदर्शन होता है; और फिर भी जो साकाङ्क है, उसके लिए निगमन कहा जाता है, अन्यया (अगर इनको पात्रविशेषमें न कहा जाय) तो निराक्तळ प्रस्तुत अर्थकी सिद्धि नहीं होगी। तथा जहाँ पक्षादिमें स्वरूपकी विप्रतिपत्ति है, अर्थात् यह भी नहीं माद्रम पड़ता कि यह 'पक्ष ' होने लायक है या नहीं, वहाँ उनकी शुद्धि (शोधन) भी प्रमाणसे कर लेना चाहिए, नहीं तो (प्रमाणसे उनका शोधन-निर्णय न कर सकने पर) वे स्वसाधनको सिद्ध नहीं कर सकेंगे । और इन सबको जो साधन (सिद्धि) का अवयव माना गया है, उसका एक ही कारण है और वह यह है कि प्रतिपाद्यकी प्रतीति (ज्ञान) के ये उपाय हैं।

हेतुकी तरह पक्षादि भी साधन हैं

यहाँ कोई शंका करता है कि—स्विनश्चयके समान परको निश्चय कराना परार्थानुमान कहा गया है। छेकिन परको निश्चय करानेवाले परार्थानुमानमें जो क्रम होता है, वह स्वार्थानुमानके समय तो न्यायावनार

अनुमयमें नहीं आता। जो साधन-साध्यके सम्बन्धको जानता है, उसे हो हेनुके देखने ही सबसे

है वह साध्य, सको वहने हेनेवाटा वचन स्त्य होता है।

र पश्चादि मी...

तेपादक वचन उरार्थानुमान है, लके हिये कोई हो जिस हिसी ये। इस ताहसे त आदि पाँच रसे ही पक्षका ग करने योग्य ज्ञाहकप्रमाण) से मित्रे भेंग व हेत्का ही ै।" इत्यादिमें ज भी पक्षका ता देखें भाने ती है कि प्रति-ा है नहीं तो नेतर्भे स्मान ्रहर निगमन अभी भिर पहता कि यह हिए, नहीं तो

साध्यका ज्ञान हो जाता है। वह पक्ष बना करके किर हेतुको नहीं हुँदता और न इप्रान्त खारिककी रचना करता है, क्योंकि वैसा देखनेमें नहीं आता । वृसरी बात वह है कि, बरबय (साधर के होने पर साध्यका होना) और व्यतिरेक (साध्यके अभावमें साधनका अभाव होना) के हारा हेन्छ ही सारा है बढ़ती है, पक्षादिसकी नहीं, वयोंकि विना पक्षादिके भी साध्यकी सिद्धि हो जाती है. कि भी उनकी (पक्षादिको) साधनके अंशत्वकी कल्पना करो तो अनवस्थाका प्रसंग आ जायमा । यदि पक्षादिको साध्य सिद्ध करनेकी सामर्थ्य है, तब तो पक्षके कहनेमात्रसे ही साध्यका हात हो जावना और तब है। तथा आगेके अवयव निरर्थक हो जायँगे । इसी एक प्रकारिस उनका सामर्थ सिंग हो सकटा है, दूरही तरहसे नहीं। इसिटिए जो हेतु परिनरपेक्ष होकरके (दूसरोंकी सदायता न टेकर) सारको जनाता है वही हेत साधन है, पक्षादिक नहीं ।— अव इसका उत्तर देते हं--'स्वनिश्चयके समान परको निश्चय कराना परार्धातुमान वटा गया है.' र यदि हो हुग्हे शहामें कहा था, बह अयुक्त है, वयोंकि तुम उसके अर्थको नहीं सकते। 'निस्दर-विरोध की क्षेत्र क्षासे ही 'बत् (समान) 'को द्वारा नुस्यता बनवाई है । विसे रमार्थनुसारमें निस्त्र या निर्वय है कि ही परार्थानुवानमें भी है, 'बत्' से तो खाली यही दिलाया है। सब बीहोंमें सवारता है यह अधिरेत नहीं है; नहीं तो बिना श्वनिका उद्यारण वित्ये स्वार्थानुमानमें साध्य पाना पाना है, पीर इस त्यह दिन शब्दके उद्यारण क्रिये दूसरेको भी निध्य करानेका प्रसंग हा जायगा, विभिन्न देगा है नहीं। जिस १०३ ११ उद्यारण क्रिये परप्रतिपादन असम्भद्र है। उसके लिये सहद्र महीहार वर्गनेपर विस्तरिकारिक विसाधकारिक पादन असम्भव है वह-वह रवीकार करना चाहिले. समान न्याय होतेने । जैल वर्जा के लगा की

मोई-मोई प्रतिपाय-जो कि सुल्माति नहीं ई-सगत गढी नहीं है, वर्गेंट है, है है। विषय आदि जो कि पक्षादि हास साध्य ही वर्षे हैं इसकी हर्ने हैंने किया हैनेके, राष्ट्री

रहेंगे। तम वृग्रिसन (जिसे जाननेकी १९८१ है। छाँकर हाम न हैंगेले एक और नीका

जताये हुए ही रह जायेंगे। इसलिए उसके हान कराने हैं कि उपकी से दिलके

चादिये। इस तरह दे भी साधनके अंग हो बाउँके। और बो एवं उत्तारा कर कर केरिक संबंध

पारण होनेसे केवल हेत्तसे भी साध्यको सिन्दि होती देखी जाती है, इसरित विसरे अला हिल्ले

भी साधन नहीं हैं,—वह अवुक्त है. बचेकि हो दम नहीं हैं हैं- हुन्हों, 'क्हें होंह हैं 'हार्डें

अनुमारण नहीं ते यह साधन वहीं है, प्रशासि भी अन्यण किन्याह अन्याण कहीं है

रार्थीतुमान वहा ानके समय हो

क्षी। भीर स

वह यह है ति

साध्यका ज्ञान हो जानेसे—यदि साध्यका ज्ञान नहीं होगा, तो हेतुमें समर्थता नहीं रहेगी—िफर उसी हेतुका प्रमाणसे समर्थन तथा सर्वत्र उसकी न्याप्तिके गृहीत होने पूर्वक पुनः पक्षरूप धर्मामें उपसंहार करना आदि निर्धक हो जायँगे, तो इसका निवारण कौन कर सक्तेगा? समर्थन और न्याप्तिज्ञानपूर्वक हेतुका पक्षधमीं उपसंहरण, इनके बिना हेतुके सामर्थ्यकी पिहचान नहीं होगी, इसिल्ए इनका प्रयोग सार्थक है,—अगर ऐसा कहो, तो पक्षादिकों भी छोड़ कर प्रतिप्राचिविशेष (कोई कोई प्रतिपाद्य) समझाये नहीं जा सकते हैं, इस कारण उनकी भी सार्थकता दुरुपपाद (दुःसाध्य) नहीं है, इसिल्ए इस विपयका आग्रह छोड़ना ही ठीक होगा। अतः हेतुकी तरह पक्षादि भी साधन हैं, क्योंकि हेतुकों भी किसी किसी प्रतिपाद्यमें पक्षादिकी अपेक्षा होनेसे उसमें उनकी निरपेक्षताकी सिद्धि नहीं है।

इस सबका विचार करके कहां है कि वह परार्थांनुमान पक्षादिवचनात्मक है।। १३॥

कारिका १४—साध्याभ्युपगमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः । तत्प्रयोगोऽत्र कर्तन्यो हेतोर्गोचरदीपकः ॥ १४ ॥'

पक्षका लक्षण

इसप्रकार अर्थसे पक्षादिकोंको प्रस्तुत करके अब पक्षका रुक्षण कहते हैं— 'प्रत्यक्ष आदिसे जिसका निराक्तरण न हो सके ऐसे साध्यका स्वीकार करना पक्ष है। उस पक्षका प्रयोग परार्थानुमानमें करना चाहिये, क्योंकि वह हेतुके विषयका दीपक है॥ १४॥

जिस्को व्यक्त किया जाता है वह पक्ष होता है। यह पक्ष प्राक्षिकादिक सामने प्रतिज्ञानके स्वीकार रूपमें होता है, जैसे—'सव अनेकान्तात्मक है,' 'सर्वज्ञ है,' इत्यादि। इस पक्षको प्रत्यक्ष अनुमान स्ववचन और लोकसे अवाधित होना चाहिये। यह पक्ष केवल ऐष्टव्य (मान्य) ही नहीं है किन्तु परार्थ नुनानके समय उसका प्रयोग भी करना चाहिये। उसके प्रयोगसे हेतुका विषय ही स्पष्ट होता है। अभिप्राय यह है कि सब जगह नियत किये ही पक्षका निर्णय करके प्रतिवादीके प्रति क्चेंशोमा (सावष्टम्मता, या इमशृपरामर्शन) पूर्वक हेतुका उपन्यास नहीं किया जाता, लेकिन कहीं-कहीं किसी तरह किया जाता है। कहीं-कहीं हेतुके प्रयोगसे पहले ही प्रतिवादीको पक्षका निर्णय रहता है और कहीं-कहीं नहीं रहता। जब प्रतिवादीको पक्षका निर्णय पहलेसे ही हुन्ना रहता है, तब पक्षका प्रयोग, निर्यक होनेसे, हम लोग नहीं करते हैं, और जब पक्षका निर्णय पहलेसे नहीं हुआ रहता है तब हेतुके विषयको ही दिखानेसे उसका प्रयोग करना सफल है॥ १४॥

कारिका १५, १६—अन्यथा वाद्यभिष्रेतहेतुगोचरमोहिनः। प्रत्याय्यस्य भवेद्धेतु विरुद्धारेकितो, यथा॥ १५॥

> घानुष्कगुणसंप्रेक्षिजनस्प परिविध्यतः । घानुष्कस्य विना स्थ्यनिर्देशेन गुणेतरौ ॥ १६॥

पक्षका प्रयोग स्थीकार न करनेपर दोप

इसलिए जब अवतक भी प्रतिपाद्य पक्षन्तप अर्थको नहीं जानता है, तर अस्मवित हो हेन्छे कहनेपर विषयका व्यामोह (विपरीतता) हो जानेसे भ्रानित नामका दोप हो जायमा। यहाँ कहने हैं -'पक्षका प्रयोग न करनेपर, बादीको हेतुका कीनसा विषय अभिगत है इस िपटमें हैं कहने या विपर्यस्त प्रतिवादीका हेतु विरोधकी हाङ्कासे कल्हित वा विपर्गत हो जायमा। हैसे तर प्रतिवेदाके दिना

वाणको फेंकनेवाळे धानुष्क (धनुषको धारण करनेवाळे) के जो गुण या दोप हैं. के उसको देशकेवाले समुख्यते विपरीत भी, अर्थात् गुण भी दोषम्बयसे और दोष भी गुणगुषसे साइव पर्यते हैं ॥ १० ॥ १६ क

जबतक बादी पक्षका निर्देश नहीं करेगा तबतक 'विषक्षमें ही यह है हु है है है हु हिस्से समझ जानेसे प्रतिवादी विरुद्ध वृष्ण देगा । उदाहरणंक छिए कीसे- 'दारोटनिस्य ह प्रकार १ ११ कृतकं तदनित्यं यथा घटः, कृतक्षध शब्दः—शब्द अनित्य है जिलीकं गुणमें निकला एका है किने जो किसीके द्वारा बनाया हुआ होता है वह अनित्य होता है, जैसे घटा, इस्ट भी किसीके, सुर्वे बनता है, ' ऐसा बादीका अनुमान है। अब बादी खाली इतना ही कठे कि ' किसीके समाने कराया हुआ (निकला हुआ) है, ' ' शब्द अनित्य है. ' ऐसा पक्ष का प्रयोग नहीं योग हो। विविद्या स्वतः सकता है कि यथि यहाँपर 'नित्यत्व ' साध्यमें ' कृतकाद ' तेन दिया है, किर मी उन्हीं, जानका और मनित्यस्वकी बतायी है, इस प्रकार विरुद्धनाकों। यह सम्मन है। यह विरुद्धना नाईको है। राजके भी अभिमत नहीं भी। परन्तु पक्षका उपन्यास होनेस तो प्रतिवारिको हैनुका अविवार कि एक स्वकृत होनेसे यह गडती नहीं होगी। धानुष्कका गुण उद्देशों केपकी प्रक्रियता है ई र केप उनकी उन्होंन है। बादीका गुण स्वाभिन्नेत साध्येक साधनमें समर्प होता और इसने उनदा, अर्थाय एको कर्न होना, यह उसका दोप होगा। यहाँ ऐसा भावार्ष सगहना चाहिय कि विसे प्राप्तक कि अपने के रहा है, ऐसा उसका उक्ष्य विना जाने दर्श स उसके गुण-दोषको नहीं सुगण स्वयान के राजाते की के मदाचित् विपरीत समझ सकता है, को गुण है उसे दोप समझ सुद्राम है और और और के होट कर समप्र संगता है। ठीक इसी तरह पक्षनिदेशके दिना (क्षणी विस के हुने करने करको एक है हुने सिद्ध कर रहा है। ऐसा हान न होनेसे प्रतिशदी इस हेतुको क्षिप्तर्थे गुन्छर करवा । वी वहार रहे ह दूपण दे सकता है, तब बादीके स्वामित्रेतसागरको साधनवा समर्थवाग गुम् और मार्थिक छूट साधनका असमर्पावस्य दोप प्रतिवादीकी समहमें नहीं आ सबते हैं. या उन्हें करते एक कही हैं इसलिए जिस प्रतिवादीको पक्षार्थ माइन नहीं है। इसके प्रति, दार्द्धालकी अस्तरको दशको अस्तर अस्तर निर्देश करके ही हेतुरूपी शरको लोदना चाहिय, यह सिकारत विवर हुआ १ १० १६ ।

> कारिका (७—हेतोस्तथोपपन्या वा स्यान्त्रकोसोऽन्यथानि वा । हिविथोऽन्यतरेणापि सार्थसिक्किसंबेटिन । १३ ।

—िपत उसी मिं उपसंहार यारिहानप्रदेश

पश्चा तसप.

यातिज्ञानपूर्वक स्सिटिए इनका ोई प्रतियाद) है, इस्सिटिए

रा स्ताल्य क्योंकि हेतुकी है।

11 { | 11

प्स है। उस

में प्रतिज्ञानके प्रतिज्ञानके प्रतिज्ञानके प्रतिज्ञानके कि हो मा तहीं है कि प्रतिज्ञानके प्रतिज्

31

हेतुके दो प्रकारके प्रयोगका निरूपण

इस समय हेतुको लक्षणका अत्रसर हे, और उसमें, स्वार्थानुमानकी तरह कोई विशेषता नहीं है। लेकिन स्वार्थानुमान ज्ञानरूप है, इसलिए उसमें वाक्यका प्रयोग नहीं दिखाया, परार्थानुमानके वचनक्षप होनेसे इसमें तो दिखाना चाहिये। अतः उसको दिखाते हैं—

'तथोपपत्ति — साध्यके सद्भावमें ही होना, तथा अन्यथानुपपत्ति — साध्यके अभावमें नहीं ही होना, इन दो रूपसे हेतुका दो प्रकारका प्रयोग (वचन रचना) होता है। इन दोनों प्रकारके प्रयोगों में किसी एकके द्वारा भी साध्यकी सिद्धि हो सकती है॥ १७॥ '

स्वार्थानुमानके प्रस्तावमें परप्रणीत लक्षणान्तरोंके निराकरणपूर्वक 'साध्यके अमावमें समस्त रूपसे हेतुका अभाव 'ही हेतुका एकमात्र लक्षण निर्णात किया था। परार्थानुमानमें भी वही प्रकाशित होना चाहिंथ, वचनरचना भले ही कही कैसी हो। वचनरचना भी दो ही तरहकी हो सकती है, एक तो जिसमें हेतुका साध्यके सद्धावमें ही होना वताया गया हो, जैसे—अग्निरत, धूमस्य तथैवोपपत्तः— यहाँ अग्नि है, धूमकी अग्निके हारा ही उत्पत्ति होनेसे। यहाँ हेतु जो धूम है, उसका साध्य जो अग्नि उसके सद्धावमें ही रहना वताया गया है। इसीका नाम है तथोपपत्तिक्षप प्रयोग या अन्वयप्रयोग। दूसरे जिसमें हेतुका साध्यके अभावमें न होना ही वताया गया हो, जैसे—'अग्निरत, धूमस्यान्ययानुपपत्तेः'—यहाँ अग्नि है, क्योंकि विना अग्निके धूमकी उत्पत्ति नहीं हो सकती। यहाँ हेतु धूमका साध्य-अग्निके अभावमें उत्पत्त न होना ही या न रहना ही वताया गया है। इसीको कहते हैं अन्यथानुपपत्तिक्षप प्रयोग या व्यतिरेक। साध्यकी सिद्धि तथोपपत्तिक्षप प्रयोग और अन्यथानुपपत्तिक्षप प्रयोग इन दोनोंसे ही होती है, इसलिए दोनोंमेंसे किसी एकका प्रयोग करना चाहिथ, दोनोंका एक साथ नहीं। क्योंकि दोनोंका प्रयोग करनेपर वचन-रचनामें ही भेद होगा, अर्थमें नहीं। प्रयोगका फल है साध्यका सिद्ध करना। यदि वह एकसे ही हो जाता है, तो दूसरेका प्रयोग निर्थिक हो जाता है, तब दूसरेका प्रयोग केवल वक्षाके अकीश इक्षा ही सूचक होगा॥ १७॥।

कारिका १८—साध्यसाधनयोव्योप्तिर्यत्र निश्चीयतेतराम्। साधर्म्यण स इष्टान्तः सम्बन्धस्मरणान्मतः॥१८॥

साधम्भेदृष्टान्तका लक्षण

अत्र दृष्टान्तके दृक्षणका अवसर है। वह दो प्रकारका है—साधर्म्यस्पसे और वैधर्म्य-स्पसे। इनमेंसे साधर्म्यदृष्ट्यान्तको दृक्षमें करके कहते हैं—

'यह (साधन) इस (साध्य) के बिना नहीं होता है इस रूप साध्य और साधनकी व्याप्ति जिसमें अच्छी तरहसे निर्णात हो जाती है, वह साधम्यदृष्टान्त है। और वह सम्बन्धके स्मरणके विधे माना गया है॥ १८॥ ' यता नहीं र्यानुभानके

कि सभूग

भावमें नहीं प्रकारके

ावमें समस्त प्रकाशित सकती है, ज्ञेपपत्तः— य जो अप्रि .यप्रयोग । यानुपपत्तेः ' ाध्य-अप्रिक ्रपपत्तिरूप इन दोनोंसे १। क्योंकि ध्यका सिद्ध ग्रेका प्रयोग

ो वैधार्यः

तिकी व्याप्ति म्राणके हिथे

जिसमें 'दृष्ट' साध्य-साधनकी 'अन्त' ब्रन्थय या व्यतिरेक्तके द्वारा प्रशितिष्ठिति हो वह इष्टानन है, अर्थात्, दूसरे शब्दोंनें, जिसमें साध्य-साधन रहें वह हष्टान्त है। यह सहय-साधनका राधनकी रहना या तो अन्वयके द्वारा बन सकता है, या व्यक्तिरेकके द्वारा, क्रोंकि किहीने साधनसम्बद्धार अन्वयस्यतिरेकके द्वारा ही पहचाना जा सकता है। जिसका समान धर्म है वह सबमें है, उसके महक्के साधम्ये कहते हैं। 'अमुक साधन अमुक साध्यके दिना नहीं होता है, इस सब सहव के साधनकी व्याप्ति होती है। यह व्याप्ति जहाँ साधम्येक्समे होती है इह साधम्येहप्रान्त है। वेस यहाँ श्रिप्त है धूमकी अग्निके सङ्घावमें ही (तथव) उपपत्ति (उपपत्ति) होतिसे महातम आदिको तथह । यहाँ महानस (भीजनशाला) आदि साधर्य दशान हैं, वयों के महानस लांदि दीन यह देश पर्देश अग्निदीख रही है या सिद्ध की जा रही है, एक ही पद्धतिसे साधनके द्रास सहकेंद्र निद्ध किये अनिके समानस्थल हैं। यही इनकी सधर्मता या सावर्ग्य है। कि इनमें धूमेंक पांचे जानेने अंत्र भी पार्च जाने है। जहाँ साधनके सङ्गबपूर्वक साध्य पाया जाय ये सब साध्यवेदहानको उदाहरण होते हैं. ेसे यहाँ है। इस साधर्म्यद्यान्तवा प्रयोग ऐसे प्रतिवादीक प्रति नहीं करना लादिए की साध्यक्षिक संबंधको भूटा नहीं है, या जिसंन व्याप्ति ही अभी तक ग्रहण नहीं की है. किन्त उस हिंह होते प्रति करना चाहिये जिसने पहेल, कम-से वाम एक बार हो गर्हा, साव-सहायहरू संवेदकी एक्ट विया है और पित उसे भूछ गया है । जब प्रतिपाद (शिष्य) सार्वके अधिनामी अध्या संबंधको अभी तक भी नहीं जान पाया है, हो सबसे पटले उसे प्रमाणके हारा स्वेटन्य व करा देना चाढिये, इष्टान्तमात्रसे नहीं, वयोंकि बेवल किसी एमई सहस्राह देशनेस ही 'सब जगह यह इसके बिना नहीं होता है, ' ऐसा एक नदी होता है। जगर किन होता है। अतिप्रसङ्घन्योप आ जायमा । मृद्दीत होनेको बाद प्रतिवत्य (संबेद, १५,११) है सर्वयाण होनेवर मेयल हेतु ही दिमाना चाहिये, क्योंकि उननेसे ही दुर्गातन वर्णने हिन्न हो। अध्योत कर्ण है अ हो जानेसे, ह्यान्त नहीं कहना चारिये। और जब मुध्य भी संदेश दियों अपनीर विश्ववर्त पर एँ, तब उसको समरणको छिये दशान्त कहा जाना है।

उद्यमाणकी निश्चि

अब प्रश्न पद होता है कि सार्वकारिक हुई सार्विक महाकरण करें करता । अबेटे होता क बैसा भी निर्णयालका प्रसाद्य हो वह भी देशराज्य श्रीत दशा रहते होते हो हो है। हो है है है है है है है जनके संबंधको नहीं देख सकता है। क्यों मि इसकी स्वितिक एकि हो है एवं कार कार एक अही हो से हैं। और न सादसे उसका निर्णय धीरा, बर्धेकि सुरक्ष गरीवडे तमार हैं, जान वस्त्रे सार्व हुए के हैं करन हो जामगा, वर्षोत्रि इसमें रार्धातुनामने वरो ग्रंग महों होता । राष्ट्रांत सामग्र असे हो हे ए रार्थन मधी वनेता. और संबंधनी भन्ति। धोने व छन्मानदा स्टाप्त नहीं होता कर कर कर कर कर पहल माननेपर अमर्यादित अनुवरणाशा प्रस्तु हो जायहा, व्योक्ति को एतु ए. सूर्व १०५७ वीरता हम अनुवान ह को संदेव हैं उसके पर्णकी सी इस कोड़ा गरेशों (इस १०२० स्४००० वरते १०००० है। ५५००

ये दो ही प्रमाण होते हैं ऐसा जिनका मिश्या अभिनिवेश है, उनके ही यह दीप आ सकता है, हम छोगों के नहीं, क्योंकि हम छोग 'कह ' नामका एक अन्य प्रमाण मानते हैं, जो कि संवंधको ग्रहण करता है। यह प्रमाण अन्वयन्यितिकको क्रमशः प्रहण करनेवाछ प्रत्यक्ष और अनुपरुम्म (अभाव) के वादमें होता है, इसका विषय अन्यभिचरित (निर्दोष) तथा विकालन्यापी होता है और मितज्ञान इसका कारण है। कह प्रमाणको न माननेसे जो न्यवहार देखा जाता है उसके विछोपका प्रसङ्ग हो जायगा, उसके विछोप होनेपर सारा विचार करना ही निर्धक हो जायगा। इस 'न्यायावतार' प्रकरणमें अनुमानसे ऊहको पृथक् करके नहीं दिखलाया, कारण कि, यह प्रकरण संक्षिप्तरुचि जीवोंके अनुप्रहके छिये बनाया गया है। शब्दको तो यों पृथक् किया है। की वह इसी प्रकरण (प्रन्थ) में परार्थानुमानके छिये उपयोगी है। इसिएए इस प्रकरणको यहीं छोड़ते हैं॥ १८॥

कारिका १८—साध्ये निवर्तमाने तु साधनस्याप्यसम्भवः। ख्याप्यते यत्र दृष्टान्ते वैधर्म्येणेति स स्मृतः॥ १९॥

वैधम्येद्दष्टान्तका लक्षण

अन वैधर्म्यदृष्टान्तको दिखाते हैं---

'साध्यके निवर्तमान (अभाव) होनेपर साधनका भी असंमव जहाँ कहा जाता है वह वैधर्म्यदृष्टान्त है॥ १९॥ '

जिसका विसदश धर्म होता है वह विधर्मा है, उसका भाव वैधर्म्य । इस प्रकारका वैधर्म्य 'साध्यके अभावमें साधनका भी अभाव है 'इसरूपसे दिखाया जाता है। और यह वैधर्म्यदृष्टान्त भी सम्बन्धके स्मरणके लिये ही होता है। इसका दूसरा प्रयोजन नहीं है।

कारिका २०—अन्तर्व्यापयैव साध्यस्य सिद्धेर्वहिरुदाहृति :। व्यर्था स्यात्तदसद्भावेऽप्येवं न्यायविदो विदुः॥ २०॥

विस्मृतसम्बन्ध ही प्रतिवादीमें दृष्टान्तका प्रयोग क्यों होता है, अन्य हालतमें क्यों नहीं होता, इसका खुळासा—

'जब सम्बन्ध समर्थमाण है, तब 'अन्तः ' अर्थात् पक्षमें 'व्याप्ति ' अर्थात् साधनका साध्यके साथ बिरा हुआ होना—इससे (अन्तर्व्याप्तिसे) ही साध्यकी सिद्धि हो जानेसे 'बिहः ' अर्थात् विविश्वत धर्मासे अन्यत्र दृष्टान्तथर्मामें व्याप्ति दर्शनन्तप उदाहरण व्यर्थ है तथा जब सम्बन्ध अगृहीत है, तब भी अन्तर्व्याप्तिके न होनेसे बाह्य उदाहरण व्यर्थ है, ऐसा न्यायके जाननेवाले कहते हैं॥ २०॥ '

ं है, हम छोगों

व्यातका दक्षी.

ति सामग ति 'बहिः' व सम्बन्ध

तं जाननेवारे

विधको ग्रहण म (अभाव) के मितज्ञान इसका उङ्ग हो जायगा. तार ' प्रकरणमें विंके अनुप्रहके ं परार्थातुमानके : १९॥ नाता है वह जारका वैधर्म अर्घदृष्टान्त भी ों नहीं होता,

विस्पृत संदेधसे अन्य द्वालत दो हो होता हैं—एक तो वह 'जब संदेध समाने हैं, ' कीर दूसरी वह 'जब संबंध गृहीत ही नहीं हुआ है '। इन दोनों हाउटोंमेंसे जिसमें इएएएका प्रदेश मानोगे ? यदि पहली हालतमें मानोगे, तो वह अयुक्त है, क्योंकि प्रतियाध उद सर्वत्र सामावित्र भावी हेतुको स्मरण कर रहा है, तब पज्नें भी हेतुको जान रहा है, तब किर सार्व्यों केने नहीं जानेगा ? साधनके पचर्षे होनेसे हां तो साध्यका जान होता है, सो है हां, तद साध्यका उपन स्वारं भावी है। जब इसीसे साध्यका ज्ञान होगया, तब विवक्ति धर्मी (परा) को छोदका पूर्ण कारण होग व्याप्ति देखता व्यर्थ है, क्योंकि दृष्टान्त्यगाँगत व्याप्तिसे हमें कोई मनवद नहीं है। विवास हाराव्ये की संबंधका प्रदण होनेसे अन्तर्वाप्तिका अभाव होनेसे बाह्य ह्यान्त्रका कहना कर्ष है, करोड़ि कही एउटा अगद साथ-साथ देखनेसे सब जगह साथ-साथ देखना सिंह नहीं होता है, क्वोंकि उमरें वर्षा सवाग दिखाई देता है । इसिंछण् जिस प्रतिपायने संबंध प्रदण नहीं किला है, उसे हवालीन सर्वेष गणना चाहिये । जब संबंध मालूम हो जाये, तो उससे ही माल्यकी सिद्धि होतानेस इस्तरण दिखाना अकिञ्चलकर है, ऐसा न्यायके विद्वान् कहते हैं।

शेष अवयवार्या स्वना

न्यायावतार प्रवारणमें शेष अवयवीं—उपनय, निवनन अंध क्रास्टिक निवन रुक्तम यथिष यो नहीं बाहा है कि यह प्रत्य संकेष्ठित प्राणियों है जिसे है. तथारि इन्हों प्रतिप्रार्थ तीन अवस्वोंसे उनको भी समग्र हेना चाहिये। वर्षोक्ष अवस्वोंकी खेरणाँग अधन्य, मन्यम ौर उत्सूष्ट, ऐसी तीन क्यायें होती हैं। इनमेंसे हेनुका केवल को प्रतिसदन करते हैं। इन कर हैं। है आदि अत्रयक्षेत्रा जो निवेदन पारती है यह "मध्यमा" श्रीर संहर्ण दश स्वयंत्रेयर अपन नके रा 'उल्हार 'यापा है। उनमेंसे यहाँ मध्यमादा कहन किया है, इस्ते एक्टर ईन एकटी अने अपने-आप सूचना हो जाती है, वरोंकि ये दोनो प्रमाणने निस है । ६० ।

पक्षासासका लक्षण

इस प्रवास पक्षादिवा एक्षणवा प्रतिस्थल जरेग अर्थ हिंदका उन्हें है है । १००० उन भी स्थण स्त्यसे लान होता है । इस बातको सम्भाग्न एक्क्टिबें, तक्षणीय संहार एक है है है है है है है इनके सामास कटने चाहिए। इनकेसे पटिल पदाने एक्ससे रहित पद्मान्याने लें। उन्न

कारिका २६ प्रतिपाद्यस्य यः सिद्धः प्रशासासी अस्तिहरू । सीव सदयदनाभ्यां च वाधिती हैने जना करा। १८।

प्रतिक्षाया, सर्वत् प्रतिकारीये की कित है कर तर त प्रशास्त्रम है तहते । असन प्रामक्षयाधित, अनुमानयाधित, लोग्यराधित केंत्र स्वयन्त्रवर्णित है । १० १९ । १००० १००० इसारका महा गण है। है। ।

15% Ex

जो पक्ष के स्थानमें तो आता है पर उसका कार्य नहीं करता, इस तरह पक्षके समान जो माल्य पड़ता है वह पक्षाशास है, व्यार उसके अनेक भेद हैं —जैसे प्रतिवादीको जो सिद्ध है, वह प्रतिपाद्यसिद्ध पक्षाशास है, क्योंकि इसमें साध्यको ही पक्ष किया जाता है और जो सिद्ध है, वह साधन करनेक योग्य नहीं है, नहीं तो अतिप्रसक्ति आ जायगी, अर्थात् हरकोई सिद्ध किया जा सकेगा। इसका उदाहरण—'घट पौद्रिलिक है,' अथवा सौगतके प्रति 'सर्व क्षणिक है' इत्यादि। प्रत्यक्षवाधित पक्षाशास वह है, जिसका पक्ष प्रत्यक्षसे वाधित रहता है। इसी तरह अनुमानसे वाधित सो अनुमानवाधित, इत्यादि समझना चाहिये। प्रत्यक्षवाधितका उदाहरण—सर्वक्षण निरंश हैं, या सामान्यिक्शेप परस्परमें मिन्न हैं। अनुमानवाधितका उदाहरण—सर्वक्र नहीं है। छोकवाधितका उदाहरण—माता गन्य (भोगने योग्य) है। स्ववचनवाधितका उदाहरण—सत्र माव (पदार्थ) नहीं हैं।

यहाँ अनुमानवाधितको कुछ विशेषरूपसे समझना चाहिये। इसमें प्रकृत अनुमान दूसरे अनुमानसे बाधित हो जाता है। जैसे सर्वज्ञ नहीं हे, क्योंकि अगर वह होता तो दिखाई देता, पर वह दिखाई नहीं देता है। इस अनुमानगत जो पक्ष 'सर्वज्ञका अभाव 'है, वह निम्न लिखित अन्य अनुमानोंसे बाधा जाता है—

- (१) 'असर्वज्ञ 'इस प्रयोगमें सर्वज्ञ राव्द मुख्य सर्वज्ञकी अपेक्षा रखता है, जैसे खून तेज वचेको लोग कह देते हैं कि 'यह वचा क्या है, यह तो अग्नि है', तो यहाँ 'अग्नि' राव्दका प्रयोग गीण है। यह गीण प्रयोग सची अग्निकी याद दिलाता है। विना असली या सची अग्नि हुए इस बचेमें अग्निके गुणसे मिलता-जुलता कार्य देखनेसे उसे अग्नि नहीं कह सकते हैं। ठीक इसी तरह यदि कोई कहता है कि इस दुनियामें स्वयंज्ञ नहीं है, इसका अर्थ है कि असली या वास्तवमें कोई 'सर्वज्ञ 'है, उस जैसे गुण अभी किसीमें दिखाई नहीं देते हैं, इसलिए कहते हैं कि कोई सर्वज्ञ नहीं है। दूसरे राव्दोंमें कोई वास्तवमें 'सर्वज्ञ 'है, उसीकी याद यह 'असर्वज्ञ 'पदका 'सर्वज्ञ ' शब्द याद दिलाता है। विना असली सर्वज्ञ हुए इस उसका निपेध नहीं कर सकते हैं। पहले कभी किसी समय, उस समयके लोगोंने सर्वज्ञके दर्शन किये थे; अब इस स्थानमें, आजकलके लोगोंको, उसके न होनेसे असके उन्हें दर्शन नहीं हो रहे हैं, इसलिए कहते हैं कि दुनियाँमें सर्वज्ञ नहीं है। विना किसी चीजकी विधि हुए उसका निपेध नहीं हो सकता है।
- (२) अथवा ज्ञानका तारतम्य किसी पुरुपमें अखीरमें जाकर अपनी चरमसीमाको पहुँच जाता है, तारतम्य होनेसे, आकाशके परिमाणके तारतम्यके समान । जिसमें यह ज्ञानका तारतम्य अपनी चरम सीमापर पहुँच जाता है वह सर्वज्ञ है।
- (३) दुनियाँके पदार्थीके दो विमाग हैं—एक सद्दर्ग और दूसरा असद्दर्ग। ये दोनों अनेक (एकसे भिन्न) होनेसे, किसीके एक ज्ञानके आल्म्बन हैं, जैसे पाँच अङ्गुलि भिन्नभिन्न (अनेक) हैं, उनको एक साय जाननेवाला व्यक्ति ही किसीको यह कह सकता है कि फलाना पत्राङ्गुल (पाँच अङ्गुलीवाला) है, विना पाँचों अङ्गुलियोंके एक साय

गिंह रहेंचे,

ासमान जो इद्व हैं, वह सिद्व हैं, वह ्किया जा

ं इत्यादि । ानसे वाधित ण निरंश हैं, ऋवाधितका

) नहीं हैं। तमान दसो

तुपान दूसो इेता, पर वह हिखिन अन्य

जैसे खूर तेज जा प्रयोग गौण हुए इस दक्की जह यदि कोई दुः सद्भा है,

नहीं है। दूसी इयाद दिखाता । तिसी समय, सकते न होती विना किसी

सीमाको पहुँच ज्ञानका तारतम्य

सर्वा विदेशे पाँच व्ह्याहि सीको यह कह सीको एक साप का० २२ : देतुके लक्षणके समरण.]

किसीके ध्यानमें आये, कोई किसीको पाँच अन्गृष्टियों यहा नहीं यह स्वारा है। ऐसे ही हिना किसीके सद्वर्ग और असद्वर्गके एक साथ ध्यानमें आये कोई यह नहीं वह स्वार्ग के द्वित्यों में दो तरहके पदार्थ होते हैं—एक तो सद्वर्ग (जो अपने प्रत्ये हैं) किसीके के किसी किया के किसी किसीके किसी के किसी किसीके किसी किसीके किसी किसीके कि किसीके किसी किसीके क

- (४) तथा कोई आसा सर्व पदार्थोंका साक्षातकार वरता है, उनकी सुरूप करनेका रवस्तव होनेपर उसके प्रतिवन्धक क्षीण हो। जानेसे, जैसे निमर आदि प्रतिवन्धके पुरुषीन में ४५, ज रूपको देखता है।

हेतुके लक्षणके सारणपृष्क हेरवासासका लक्षण

अब देतके लक्षणको स्मरण जनाने ६०, उनाने रहि एको जन्मा सारम है। उनाने व हिन्दी

पारिका २२ - अन्यधानृष्पसन्दं हेलेकियणर्शनितः । नद्भवीतिसदैहदिषयभिनद्भनतः १२२ १

ेदेतुया राष्ट्रण कार्यण तुरस्कत सा गाँव विराह का नहीं होता गांक का कार्य स्थान कार्य के स्थान कार्य का कार्य क प्रथमास्त्री क्षणतीति—अनुगासाय, गाँउ १, विस्टिट कि इसके कार्य के कार्य कार्य के उन्हें के

असिद् विरुद्ध और अनैकान्तिक हेत्वाभासोंका लक्षण

अब जिस लक्षणसे जिस नामका हेत्वामास होता है, उसे दिखाते हैं-

कारिका २३—असिद्धस्त्वप्रतीतो यो, योऽन्यथैवोपपद्यते । विरुद्धो योऽन्यथाप्यत्र युक्तोऽनैकान्तिकः स तु ॥ २३ ॥

'जो अन्यथानुपपत्रत्वसे अप्रतीत है, वह आसिद्ध है। जो साध्यके विना ही, अर्थात् विपक्षमें ही, उत्पन्न होता है वह चिरुद्ध हेत्वामास है और जो साध्य तथा साध्यविपर्यय दोनोंसे युक्त होता है, वह अनैकान्तिक है।। २३॥ '

अनेकान्त प्रत्येक प्राणीमें प्रसिद्ध है, प्रमाणसे प्रतिष्ठित है। ऐसे अनेकान्तके विरुद्ध बुद्धि रखनेवाले कणमक्ष (कणाद), अक्षपाद और बुद्ध आदिके कुत्सित या अल्प शिष्य क्रमसे प्रश्नरतपाद, उद्योतकर और धर्मकीर्ति आदिकके द्वारा कहे गये जितने हेतु हैं वे सब ही,— जैसे शब्द सर्वथा अनिस्य या निस्म है, उसमें 'सत्त्व होनेसे' 'उत्पत्तिवाला होनेसे,' 'कृतक होनेसे,' और 'पहिचाने जानेवाला होनेसे '—(इनमेंसे आदिके तीन हेतु अनित्यत्वके साधक हैं और अन्तिम नित्यत्वका साधक! 'सत्त्व ' हेतु वौद्धकी अपक्षासे तो अनिस्यत्वका ही साधक है, वैसे असल्में वह निस्मत्व और अनित्यत्व दोनोंका साधक हो सकता है।)—विवक्षासे असिन्द्ध, विरुद्ध और अनेकान्तिक हेतु हैं, ऐसा जानना चाहिये। वही दिखाते हैं—

पहले अनित्येकान्तमें दिखाते हैं कि उसमें सब ही हेतु असिद्ध हैं, क्योंकि वे चाक्षुपत्वकी तरह शन्दमें नहीं रहते हैं। शन्दमें वे यों नहीं रहते हैं कि असद् आदिके न्यवन्छेदपूर्वक मिण्या कल्पनासे वे विकल्पित हैं। 'सन्द ' हेतुमें असत् की न्यावृत्ति या न्यवन्छेद हैं, 'उत्पत्तिमन्त ' हेतुमें अनुत्पन्तवका न्यवन्छेद हें, 'कृतकत्व ' में अकृतकत्वका और 'प्रत्यिमज्ञायमानत्व ' में अप्रत्य-पिज्ञायमानत्व ने न्यवन्छेद हैं, 'कृतकत्व ' में अकृतकत्वका और 'प्रत्यिमज्ञायमानत्व ' में अप्रत्य-पिज्ञायमानत्व ने न्यवन्छेद हैं। जो बात किसीके न्यवन्छेदसे आती हैं, वह मिण्या कल्पनासे विकल्पित रहती है। अगर इन सन्वादिकको कदाचित् पारमार्थिक (अप्रत्ये) मानें तो एक ही पदार्थके अनेक रूपकी आपित्तसे अनेकान्तवाद आ जायगा। अनेकान्तवादके अनुसार स्वचतुष्टय (स्वद्व , स्वक्षेत्र, स्वकाल और स्वमाव) की अपेक्षा पदार्थ सत्त है और परचतुष्टय (परद्व , परक्षेत्र, परकाल और परमाव) की अपेक्षासे वह असत् है। मिन्न-भिन्न दृष्टियोंसे पदार्थ मिन्न-भिन्न धर्मोका आकर (खानि) है। और जब इन हेतुओंकी सत्ता कर्णनासे (असदादिके न्यवन्छेदपूर्व) मानें ने, तब उनमें कोई शक्ति तो रह नहीं जायगी और शक्तिक न रहनेसे निःस्वभावता आ जायगी। निःस्वभावता आनेपर भी फिर भी तुम उन्हें साधन मानोगे, तो साध्य भी निःस्वभाव हो जायगा, तो इस तरह गधेका सींग खरगोशका 'साधन' हो जायगा। यह कैसा अच्छा साध्य-साधन-न्यवहार हो गया? कहोगे कि—पह जितना अनुमान और अनुभेयका न्यवहार है, वह सब बुद्धिमें है, जानमें है, अर्थात् कल्पनामें है। ज्ञानमें एक साधन-धर्म माल्यन पड़ता है और दूसरा साध्य-धर्मी

ने हिंदुम्मिति का माने कि मान

मालूम पद्ता है । इसके सिवाय इसका बाद्य सहब या अस्टर कुछ भी नहीं है। इसकि वह निज्वभावताका दोप कोई दोप नहीं है।--तो चाहापत्रका भी शुरूपे बढ़िसे धारप्रांप कर सकते हैं, **पिर उसका देत्**स्यसे प्रयोग करनेपर उसमें अधिदनाका उड़ाबन नहीं करना कार्कि, नर्के के देते (अनुमानानुमेय द्यवदार और चाक्षपत्व) में कोई विदेयता रही है । 'चारा व्या विते तर्रोत अचाक्षपत्वको व्यवछेदपूर्वकाही हो सकता हि, और अचाक्षपत्का व्यवकोट सन्दर्भे वे नहीं, नहीं है ह अचक्षुसे प्राय है, इसिटए यह कोई दोप नहीं हुआ— 'ऐसा यदि बटेर, हो हम सुरसे हर्ज हैं-- हु अचाक्षुपत्वका व्यवच्छेर वया चीज़ है ? क्या यह (१) तृच्छ व्यवच्छेर्मात्र है या (१) व्यविश्वः (सर्वया मिल) घटादि रवलक्षण है, यः (३) अपने अंडमें एक रहता हुई लगरमे हिंद छेत्र रहता लगी हुई व्यवच्छेदिका बुद्धि है। इन तीनसे मिल दूसरा हो ऐसा कोई वर इका अई नहीं है, निकरें भेद-अभेदका विकल्प करके तुम (अनिस्पवादी) स्त्रीम दृषण देना चण्डी । अब सुन्दर्भ सुन्दर्भ को अन्य स क्षपत्वमा रूपवष्टेद रहन तीर्वोगेसे कोई एकरूप हो सकता है, तो रित्रीमों हो हर पर राज्य राज्य व्यवस्थेद शब्दमें नहीं है, ' यह कानसी मापा हुई है इसका हो। बोई अर्थ नहीं हुआ १०० एक एक च्छेद—जो वि या तो नुच्छ व्यवच्छेदमात्र है। या सर्ववा भिन्न रात्रवात है। अथया वस्तुको न छुनेवाटी चिकनपबुद्धि है—यदि शस्त्रमें रही है है ' अल्लाहर में हुन रहे है है है, यह अर्थ बाहोंसे आ गया १ वयोंकि कान्द्रमें यदि नकती की कुल कि प्रायक्त कर के हैं है । जी के तो वया असरी चीज़--'चाधपय' भी नहीं है। यह हो ऐसा ही १४५, हैसे १००० कर है है शन्दमें नहीं है तो सस्त्रादिवीं भी उसमें नहीं है। इसका को कोई कर्ण करी करता करता है एक चीज़के न होनेसे पुसरी जो असली है उसके भी शमान होने मा प्रसंग राव अंदरात । पूर्व कर र यह एँ कि थोड़ी देखों मान भी छिया जाय कि ने महाद्वार्त छहें। हा हो , कि को है कर है दर्शनको अनुसार वे प्रतीनिमें नहीं देखते. नवीं यि ब्रहाधने को विकास हो १ वहीं है, इस्ते १ ह भर्मका निर्णय नहीं कर सकेगा: रहा तदस्तकालमाई कारलाहेण्ड हरू है। हर है है है है ही अंशको महण वस्ता है, इसलिए उसका कार्य स्थापनी कोर्य गर्धी हो स्थल कर है। है स्थल पर्म पर्मा - अर्थ (राज्य) में रहते हैं। इस यातकी प्रतिति न होते ने गण अर्थन्त ै।

निर्देशान्तमें भी अपने-अपने सामनों शर्म जाने जाने जाना कि है। बार के अपने मार्गिन हैं, ऐसा प्रमाणने प्रतीत न होंगेले. उनमें भी अभिन्नता शरण कर्म करिये के कि अपने प्रसाणने प्रमाणने प्रमाणने अभूति के अपने क्षा क्षा क्षा क्षा कर कर्म करिये के कि अपने कि अपने प्रमाणने समान है। पहाँ देना मार्थाई समानना कि अर्थ कि अर्थ कर कर्म करिये कि कर कर कर करिये कि अर्थ कर कर्म करिये कि अर्थ कर करिये कि अर्थ कर कर्म करिये कि अर्थ कि अर्थ कि अर्थ कि अर्थ कि अर्थ कर करिये कि अर्थ कर करिये कि अर्थ कर करिये कि अर्थ कर करिये कि अर्थ करिये कि अर्थ करिये करिये

६--अधिके दल्हिकात, इत्यक्ष्य, प्रविक्रात्मा ४०

जब दो चीज़ें भिन्न होती हैं तो उनमेंसे एक दूसरीमें रहती है, या रह सकती है, पर जब दोपनेका मेद ही नहीं है, सिर्फ़ धर्म या धर्मोक्सपस एक ही चीज़ है, तो एकमें तो साधन-साध्यका भेद न होनेसे साधन साध्यमें न रहेगा, और इस तरह असिन्द्रन्व दोप आ जायगा, क्योंकि असिद्धत्वके निवारणके लिये साधनका साध्यमें रहना अत्यन्त आवश्यक है, सो यह शर्त यहाँ पूरी नहीं हुई है, अतएव इस पक्षमें हेतुका असिद्धता दोप अवश्यंभावी है, शब्दके निल्यत्व या अनित्यत्व-साधन दोनों ही पक्षोंमें जितने ही 'सत्त्व ' आदि साधन हैं, उन सबोंकी चिरुद्धता भी समझ लेनी चाहिये, क्योंकि इन सब साधनोंका स्वभाव नित्येकान्त या अनित्येकान्त इन दोनोंसे भिन्न (विरुद्ध) अनेकान्त स्वभावसे प्रतिबद्ध है। यह बात हम आगे भी कहेंगे। इसी तरह दोनों ही पक्षोंमें निर्दिश्यमान सभी हेत अनेकान्तिक भी होते हैं, क्योंकि वे परस्पर-विरुद्ध-साध्यमें अव्यभिचारी रूपसे रहते हैं, क्योंकि वे समान युक्तियोंसे ही विपक्षमें भी दिखाये जा सकते हैं। कैसे ? सो ही दिखाते हैं—

अनित्यवादी नित्यवादीके प्रति इस तरह प्रमाणका प्रयोग करता हे—सब क्षणिक है, होनेसे । अक्षणिक (नित्य) में न तो क्रमसे अर्थिकया बनती है, और न एकसाथ । और अर्थिकया (कार्य) का काउना ही 'मान या सत्त्व 'का लक्षण है। जन अक्षणिकमें अर्थिकया न रही तो वह स्वर्गामित सत्ताको भी नहीं रहने देंगी, इस तरह क्षणिकत्वकी सिद्धि हो जायगी। नित्य अर्थ अर्थक्रियामें क्रमसे प्रवृत्ति करनेका उत्साह नहीं कर सकता है, क्योंकि पूर्व अर्थिकयाको करनेके स्वभावको नष्ट करके ही उत्तर-क्रियामें प्रवृत्ति हो सकती है। अगर ऐसा नहीं होगा, तो पूर्व अर्थिक्रया करनेके स्वभावसे प्रच्यव (रहित) होनेपर निस्रता चली जाती हैं, क्योंकि तदवस्य (वैसा-का-वैसा) न रहना ही अनित्यत्वका लक्षण है। 'नित्य तो अर्थ पहले था ही, लेकिन वह क्रमसे होनेवाले सहकारी कारणरूप अर्थकी प्रतीक्षामें था, सी पश्चात उसकी प्राप्त करके क्रमसे कार्य करेगा '--ऐसा कही, सी भी नहीं बनता है, क्योंकि सहकारी कारण नित्यमें कुछ भी कामका नहीं है। अकिञ्चित्करकी भी यदि प्रतीक्षा करेगा तो अनवस्था हो जायगी। और न योगपद्य (एकसाथपना) से निःय अर्थ अर्थिक्रियाको करता है, क्योंकि ऐसा माननेमें प्रसक्षसे थिरोध आता है। एक ही समयमें सकल कियाओंको प्रारम्भ करता हुआ कोई नहीं दीख़नेमें आता । अयवा, थोड़ो देरके छिए मान छेते हैं कि कोई व्यक्ति, शायद, ऐसा निकल आये जो एक ही समयमें सब कियाओं का प्रारम्भ कर सकता हो, तो भी त्राद्यक्षणमें ही उसके सकळ क्रियात्रोंके कर देनेसे दितीय आदि क्षणोंमें नहीं करनेवाळा होजानेसे अनित्यता वलपूर्वक आ जाती है, क्योंकि एक ही स्वभावमें 'करना' और 'न करना' ऐसे दो विरुद्ध स्वमाव हो जानेसे एकस्वभावगत निस्यताका छोप हो जाता है।

नित्यवादी इस तरह प्रमाणका प्रयोग करता है—सव नित्य है, होनेसे । क्षणिकमें सत्काल (जिस समय क्षणिक अपना कार्य कर रहा है) और असत् काल (जिस समय क्षणिक अपना कार्य नहीं कर रहा है) दोनोंमें अर्थिकिया नहीं वनती है । अर्थिकियालक्षण सत्त्व किसी अवस्थासे—चोहे वह सत्काल हो या असत्काल हो—बद्ध नहीं है, इसलिए जब सत्त्व क्षणिकमें नहीं रहता तो अनन्य-श्रारणखपेस नित्यत्वको सिद्ध करता है । वही दिखाते हैं—चिणक अर्थ सत् कार्यको करेगा, या असत्-

का ६ २४ : ग्राधम्ये द्वप्रान्तामानीके लक्षण.] न्यायावनार

कार्यको ? क्योंकि सत् असत्के सिवाय दूसरी हो गति है नहीं (१) अन कार्यको है। नह कर नहीं सकता है, क्योंकि एक ही समयमें रहनेवाटोंने व्यापार (किया) नहीं हुआ अपना । उन्हें नह जो कार्य भी सत् है और क्षणिया अर्थ भी सत् है, इस तरह एवा हो समयमें दोनों रह रहे है. मो उनमे जिलानहीं हो सकती है। दृसरे सक्छ पदार्थीके एक ही समयों रहनेसे परस्यके कार्य-अल्लासकर्क अर्था होने के अंतिप्रसङ्घ हो जायगा, अर्थान् कोई भी पदार्थ किही. भी कार्यका कहर हो। कायना केंट्र किस्ते को कारणका कोई भी पदार्थ कार्य हो जायगा, वयोंकि एक ही सगयमें दार आंग्रिक पदार्थ भी रे हैं ह उसका कार्य भी है। और सभी पदार्थीको क्षणिक माना है, तब सभी पदार्घ है और उनका करने ने हैं, तव कीन किसका कार्य है, इसकी नहीं पढ़िचान पाँउमें। (२) हीर न छाँचल छई इसन कार्य है; **बार सकता है, वर्योक्त असन्**में बार्य बरनेकी शक्ति नहीं होती । अगर अस्तुके अर्थ असे इसे उसे मानैंगे, तो खरगोशके सींग आदि भी कार्य करनेका उत्साद वरने तर्गते. कड़ीक उन्हें कड़ी विशेषता तो बुळ रही। नहीं । इस प्रकार एकान्तब्रयमें भी जो जो हो है है है है कि उन है के कहा कर है विरुद्धको व्यमिचरित नहीं क्षाने हैं, अर्थात् उसमें भी रह आने है. हैंस विकासित्रात्य के लोग जनोंकी बुद्धिके आरथको उत्पन्न करते हैं, अतएक विरुद्धके साध-साध रहमिलाँग, ठलाँत कि है 🕡 रहनेषाळे अतएव अनेकान्तिक हैं । बान्तवर्षे सर्व परकुर्णाके धर्व हानेकानामें प्रक्रिक हैं। हर है हर ह षेतु सत् षोते हुए अनेकान्तके विना नहीं होते हैं, इस कारण उसीर प्रतिप्राद्रमें कहाँ है है जिस्सू विमृद्दबुद्धियोंके द्वारा विपक्ष (प्यान्त) के दिन्द बहनेके लिये लोग मन्द्र है । जिल्ली सर्वित स विरुद्धता और अनेकान्तिकताको धारण वारते हैं। यह विदाल विरुप्त हुआ हुन है

साधर्य दृष्टान्ताभासोंके लक्षण और उनके नेद्रांका प्रतिवादन

इस प्रकार देखामासीका प्रतिपादन काणे हालानी राष्ट्रानी स्ट्रिंग ह्यानस्वर्षाहे पहते हैं-

कारिका २४- न्यायम्बेणाव द्वारतदोषा स्यापिदर्शनेताः अपरक्षणंदन्त्याः साम्यादिविकार्द्यः ॥ २४ ।

े जिसमें रहण नहीं है ऐसे हेन्सेंड उन्हार सहार अहिलेता सामर्थसं रामतके योष, अर्थात् रष्टान्याभागः वितानीरे वत्ते । 🖂

लिखने साधन साधाराहर दिखाला देश हो एक कारणों है। कारणोंके राज हो है। एक है। है, रे **साध्यम्ब एटान्सामास है। ये बे**द दर करने हैं। जब है के अनुवारे *ने*द कर्नुकोर है। धीत है। यह विदेशण हिन्द (बमीन्स्स होतेलक के दूर्वी करता है हों। है। धीनेयर भी रखाहेर दोशने १९७ जान सका हो। अपने के अपने के स्वाह ज़िल्म की लाग के लिए सुना गया होनेके परेके समान इंडिट इंडि इंडि इंडि इंडिइ इंडिइ इंडिइ इंडिइ इंडिइ इंडिइ इंडिइ इंडिइ

ौत्रा लक्ष्य

दोपनेश ा भेद नं असिद्धतको पूरी नहीं अनित्यत्व-समझ ढेनी

नेदिश्यमान री ह्रपसे खाते हैं-

(विरुद्ध)

(कार्य)का भित सत्ताको रमसे प्रवृत्ति के ही उत्तर

है, होनेसे ।

सबसे प्रच्यव अनिःयःवका गरूप अर्धकी

हीं बनता है। _{।क्षा} करेगा तो को काता है।

, करता हुआ , ऐसा निकल

उसके सक्त ा वलपूर्वेक ा हो जानेसे

क्षणियमें सत् क्त अपना कार्ध विस्थासे--चोर्ह हता तो अनन्यः

होगा, या असत्

रायचन्द्रजैनराखमाला [का० २४: साधम्येद्दशन्तामासीका उदाहरण

है, किन्तु वक्ता दृष्टान्त खाली देखनेका देता है; घट तो देखा जाता है या छुआ जाता है, वह सुना नहीं जाता। जब सुना जायगा तब वह 'घट' शब्द ही होगा, 'घट' अर्थ नहीं होगा। दृष्टान्त ऐसा देना चाहिये जिसमें साध्य साधन दोनों रहें।

अत्र दृष्टान्तामासोंके मेद उदाहरण सहित वताते हैं -१. साध्यविकल, २ साधनविकल, ३. साध्यसाधनोमयविकल तथा आदि शब्दसे ४. संदिग्यसाध्यधर्म, ५. संदिग्धसाधनधर्म और ६. संदिग्धोमयधर्म।

१. साध्यविकल-जैसे-अनुमान भ्रान्त है, प्रमाण होनेसे, प्रत्यक्षके समान। यहाँ दणान 'प्रत्यक्ष 'में साध्य 'भ्रान्तता ' नहीं है। प्रत्यक्षको भ्रान्त माननेपर सकल व्यवहारके उच्छेदका प्रसङ्ग आ जायगा, और उसका उच्छेद होनेपर प्रमाण-प्रमेयका अभाव होनेसे कुछ भी किसीके द्वारा साध्य नहीं होगा। इस तरह भ्रान्तवादीका मुँह वन्द्र हो जायगा।

साधनविकल, जैसे-जागते समयका संवेदन (ज्ञान) भ्रान्त है, प्रमाण होनेसे, स्वप्नसंवेदनके समान। यहाँ दृष्टान्त 'स्वप्नसंवेदन'में 'प्रमाणता 'साधन नहीं है, क्योंकि वह (स्वप्नसंवेदन) अपनेसे विपरीत जाग्रत्प्रत्यय (जागते समयका ज्ञान) होनेपर वावित होजाता है।

- ३. उभयविकल—जैसे-सर्वज्ञ नहीं है, प्रत्यक्षादिसे अनुपल्ट्य होनेसे घड़ेके समान । घड़ेका अस्तित्व है, इसिटए तो उसमें साध्य नहीं हे और प्रस्नक्षादिसे उपलब्ध हे, इसिटए उसमें साधन नहीं है, अतः यह उमयविकल है।
- ४. संदिग्धसाव्यधर्म—जिसमें साद्यका धर्म संदिग्व हो, जैसे-यह वीतराग है, क्योंकि इसमें मरनेका धर्म हे, अर्थात् यह अवश्य मरेगा, रथ्यापुरुष (सड़कर जानेवाले पुरुष) की तरह। यहाँ सड़कर जानेवाले अर्थात् मामूली आदमीमें वीतरागपना संदिग्व है, कह नहीं सकते कि वह वीतराग है या नहीं, क्योंकि चित्तके विशिष्ट धर्म, विशिष्ट व्याहार (संभाषण) आदि लिंग (साधन, चिह्न) से जाने जाते हैं, इसलिए जवतक रथ्यापुरुषका विशिष्ट व्याहार आदि कोई संकेत (लिक्न) नहीं माल्य पड़ता है, तवतक उसमें वीतरागताका भी निर्णय नहीं कर सकते हैं।
- ५. संदिग्धंसाधनधर्म—जिसमें साधनका धर्म संदिग्ध हो, जैसे-यह पुरुप मरणधर्मा है, (कमी-न-कमी अवस्य मरेगा), रागादिमान् होनेसे, रथ्यापुरुपके समान । यहाँ रथ्यापुरुपमें रागादि-मानपना संदिग्ध है, क्योंकि बीतराग भी रथ्यापुरुप हो सकता है।
- ६. संदिग्धोभयधर्म--जिसमें उभय (साध्य, साधन) संदिग्ध हो, जैसे--यह असर्वज्ञ है, रागादिमान होनेसे, रथ्यापुरुपके समान। स्थापुरुपमें ऊपर जैसा दिखाया गया है, साध्य-साधन दोनों ही संदिग्ध हैं।

यहाँ कोई शंका करता है कि—दूसरोंने और भी तीन दृष्टान्त माने हैं, जैसे—अनन्वय, अपद्दितान्वय और विपरीतान्वय। इसमेंसे अनन्वयका दृष्टान्त—विवक्षित (कोई) पुरुष

कारिका २४ : वैधर्यदेष्टान्तामानका तक्षण.] 💎 न्यायायनार

रागादिमान् है, बक्ता होनेसे, इष्ट पुरुषके समान। यथि इष्ट पुरुष्टें अध्य ही गर्हा स्टब्स् और वक्तापना, ये दोनों साध्य-साधनके धर्म देखे गये हैं, नदादि (हो-हो दक्ता है, इट-इट स्टार्ट, हन्न है, ' ऐसी व्याप्ति न वननेसे यह दछान्त अनन्यय (धिना सीधी ठीवा स्थप्ति) का ते। होरे ही अफ़्राहिर तान्वय, जिसे-शब्द अनित्य है, ऋतक होनेसे, घटके समान । वहाँ प्रवाह कार करें एक वार करें भावन्याप्ति) है, तथापि बादीने अपने सुँद्से उसे नियाला नहीं है, इस्टिए वह एशान सम्प्राधितान्यय है। विपरीतान्वया जैसे-शब्द अनित्याहै, कृतक होनेसे ऐसा हेत कर करेंद्र 'जो लहिल्य है, उन कृतक है, जैसे घट ऐसी विपरीत ज्यापि दिखानेसे 'विपरीनान्यय '-िस्से रिपरेंट सर्वाट दिखाया जाय—है । साधर्मके प्रयोगमें साधन साध्येस शाकारत दिगाना व्यक्तिके वर्त है। दिन्ते व दिखानेसे विपरातता है। सो ये दहान्तामास आपने पर्यो नहीं और १--१ मारा इतर के के हैं। इन तिनोंकी दृष्टान्तामासतापर दृसरोंने अन्ही त्यह विद्यार नहीं शिया है, यह अधिने विद्यार है द्रष्टान्ताभासोंमें परिगणित नदी किया है। किसे ! सो दिगाउँ हैं---अन्तर हो द्वार प्रध्य हो । लो सवाता है । यदि दृष्टानतेक बढ़से साध्य-साधनमें ध्याप्ति मानी जाती होती, तो पुरस्क कर्रो स पारंतेसे अनन्त्रय वादाचित् इष्टान्तामास गुआ होता, और लिस समय कृषि एक् स्टेटके कहत. मारनेवाले प्रमाण (कह या तर्था) के रगरणके लिय द्यास्त्र कहा जाता है, जिया कि है जात है, उस समय अनन्वयत्क्षण दोष दाधानका नहीं है। हो कि किस किसार है है हेन्द्रा है। है, क्योंकि प्रतिबन्ध (संबंध, स्थाति) अभीत्या भी प्रमाणमे प्रतिति सदी है, हैं है हैं , हैं अभावमें 'अन्त्रय (साधनके दोनेपर साध्यका दोना)' नहीं दरका है । हैं(र हैसर हुई। होना चाहिये कि हेतुका दोप हहानकों यहा जान, वर्षेकि ऐसा होकेने अनिव्यक्ति हैत् आ जायमा, अर्थाष्ट्र चाहे जिसका दोष भारे जिसके, किर कह दिया उपाल के उन्हें अप्रदर्शितान्ययं और विषयीतात्वयं भी इद्यादास्य गर्दी होते हैं, कोलिंट अस्तर स्वर्णने भीर निपरीत अस्पयका प्रदर्शन, ये दोनों पनाये, दोप है। इन्होंने दोप है हैं। इन्होंने भासका प्रतिपादन किया जाएगा, तो उसकी (१००,१८१भारकी) रामान हो 🕫 हो 🚈 🙉 🖂 वकाको दोष सो अनगर है। बकाने दोष होनेवर की एक्किन्ट्रिक्ट उर्का कर कर कर के के द अपेक्षित है। विकास बीप धीनेपर भी के तुम्हित कर्षके महत्त्व करी के, पर के ता कर कर है। ऐसा पादनेसे भी जाम रहीं खेला, क्योंकि ऐसे ही लाल ११५०० है। साल मार्कार है सम्हा मही सक्षते हैं, क्ष्मोंकि यहक्षा छए। ही उत्तर गहरा है कि कि करी जराव है है है उनमें अर्थमा भी दान नहीं हो समहा है । एक ।

वैषर्पेटशासासका लक्ष और उसके मेहोबा प्रतिराद्य

१७ १०७१ स्टब्स्टि १८५८७ (सेटी १८ १८० १८०) १८ हिन्दर्सन् १४२ है ... - स्टब्स्टि

ागीहा उदाहरम

त है, वह सुना होगा । दशन्त

साधनिकाल, ३. इंधर्म और ६.

, समान । यहाँ इारके उच्चेरका विकिसीके द्वारा

प्रमाण होनेसे, ही है, क्योंकि वह होजाता है।

े घड़ेके समान । , इसहिए उसमें

ता है स्पंकि तिवाले पुरुष) है कह नहीं (मागण) आदि (सकते हैं।

हुए मरणधर्मा है। रध्यापुरुषमें रागादिः

जैसे—यह असर्वेत _{रखाया गया} है, साध्यः

माने हैं, जैसे—अनत्वयः विवक्षित (कोई) पुरुष

कारिका २५.—वैधर्म्यणात्र दृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिताः । साध्यसाघनयुग्मानामनिवृत्तेश्च संशयात् ॥ २५ ॥

'साध्य, साधन और उमय इनकी निवृत्ति—अभाव न वननेसे तथा इनमें संशय होनेसे इस स्थलमें वैधर्म्यसे दृष्टान्तके दोष विद्वानोंने कहे हैं॥ २५॥ '

साध्याभाव साधनाभावसे व्याप्त जिसमें दिखाना इष्ट हो वह वैधम्य है। इस वैधम्यके द्वारा छह दृष्टान्ताभास सृचित होते हैं:—१. साध्याच्यातरेकी—जिसमें साध्यका अभाव नहीं हो सकता; २. साध्याच्यातरेकी—जिसमें साध्यका अभाव नहीं हो सकता; ३. साध्यसाधनाच्यातरेकी—जिसमें साध्य, साधन दोनोंका ही अभाव नहीं हो सकता; तथा ४. सीद्रग्धसाध्यव्यतिरेक—जिसमें साध्यका अभाव संदिग्ध हो। यह निश्चय नहीं कर सकते हैं कि इसमें साध्यका अभाव है या नहीं १ ५. साद्रिग्धसाधनव्यातरेक—जिसमें साध्यका अभाव संदिग्ध हो, और ६. संदिग्धसाध्यक्षाधनव्यतिरेक—जिसमें साधनका अभाव संदिग्ध हो, और ६. संदिग्धसाध्यक्षाधनव्यतिरेक—जिसमें साध्य-साधन दोनोंका अभाव संदिग्ध हो।

इनमेंसे १. साध्यान्यतिरेकीका दृष्टान्त, जैसे-' अनुमान आन्त है, प्रमाण होनेसे।' यहाँ वैधर्म्यदृष्टान्त—जो आन्त नहीं होता वह प्रमाण नहीं होता, जेसे स्वप्तज्ञान । यहाँ स्वप्तज्ञानसे आन्तताकी निवृत्ति (साध्यका अभाव) न होनेसे उसमें साध्यका अभावपना नहीं (साध्याव्यतिरेकित्व) है।

२. साधनान्यातिरेकीका दृष्टान्त- प्रत्यक्ष निर्धिकल्पक है, प्रमाण होनेसे। ' यहाँ वैधर्म्य दृष्टान्त-जो सविकल्पक है, वह प्रमाण नहीं है, जैसे अनुमान। यहाँ अनुमानसे प्रमाणता (साधन) की निवृत्ति (अभाव) न होनेसे साधनका अभावपना नहीं (साधनान्यितिरेकित्व) है।

३ उभयाव्यतिरकी जैसे--' शब्द निलानित्य है, सत् होनेसे '। यहाँ वैधर्म्य दृष्टान्त--जो निलानित्य नहीं है वह सत् नहीं है, जैसे घट । घटसे उभय [साध्य (निलानित्यत्व) और साधन (सत्त्व)] की ब्यावृत्ति (अभाव) न होनेसे उभयका अभावपना नहीं (उभयाव्यतिरेक्तित्व) है ।

थ. तथा संदिग्धसाध्यव्यतिरेकका दृष्टान्त जैसे—'किष्ण आदिक असर्वज्ञ या अनाम हैं, आर्यसत्यचतुष्टर्यके प्रतिपादक न होनेसे।' यहाँ वैधर्म्य दृष्टान्त—जो फिर सर्वज्ञ या आप्त हो, उसने आर्यसत्यचतुष्ट्यका प्रतिपादन किया हे, जैसे कि शौद्धोदनि (बुद्ध) ने। अथवा यह साध्याव्यितिरेकी है, क्योंकि दुःख—समुदय—मार्ग—निरोधरूप जो आर्यसत्यचतुष्ट्य वह प्रमाणसे वाधित है और प्रमाणसे वाधित होनेसे उसके कहनेवालेको असर्वज्ञता और अनामताकी आपत्ति होती है। केवल उन लोगोंको जो आर्यसत्यचतुष्ट्यके निराकरण करनेवाले प्रमाणके सामर्थका विचार नहीं कर सकते हैं, यह

१. पापसे जो दूर जाते हैं वे आर्थ हैं। ऐसे आर्थ या तो साधुलोग हैं या पद हैं। इनके लिए जो हितकारी सो सत्य, अर्थात् तन्त्र। साधुके लिथे तो चतुरार्थ स्म मुक्ति दिलाते हैं, इसलिए हितकारी हैं, और पदों के लिथे वे हितकारी यों हैं कि उनसे यथाविस्थित वस्तुके स्वरूपका चिन्तन होता है। इस तरह निकिसे पापनाशक तन्त्रों को आर्थसत्य कहते हैं। वे संख्यामें चार हैं, अतः आर्थसत्य चतुष्टय है।



भारोंके उदाहरय

ंशप होनेसे इस

वैत्रपंते हता । हो सकता; रे. तेरेकी—जिसमें तेरेक—जिसमें च्या नहीं १ ९. साध्यसाधनः

_{ाण होनेसे।' अज्ञान । यहाँ भावपना नहीं}

ं यहीं वैषम्पी ता (साधन)

र्म्य दृष्टान्त--

) और साधन कर्त्र) है। या अनाम हैं, आम है, उसने यह साध्याव्य वाधित है और

का सकते हैं के लिए के किस किस के किस

ो है। वेत्व उत

का० २५ : माधर्यदेष्टान्ताभागीके उदाहरणः] वयाणावतार

संदिग्धसाध्यव्यतिरंकी कृतसे गाइन पद्रता है, इसिंडणू इस नारमें बहा है। वही वनले हैं- कर्ष आर्थसस्यचतुष्ट्य शीद्वोदिनने कहा है, तथाप उनके (संदाता और इस्तिके) नाम आर्थ- सत्यचतुष्ट्यके प्रतिपादनकी अन्यथातुष्पिन सिन्द्र नहीं है, अर्थत् ऐसा नहीं है जि किरा अर्थ- सत्यचतुष्ट्यके प्रतिपादनके सर्वद्रता या आहता दनती न हो। असदी और अनाम भी, की दिस्सिंड गानेके अभिप्रायसे प्रवृत्त हुआ हो। और सायमें निपुण्यक्षि हमा एक (इस्ते) हो, को दिस्सिंड गानेके अभिप्रायसे प्रवृत्त हुआ हो। और सायमें निपुण्यक्षि हमा एक (इस्ते) हो, को दिस्सिंड प्रतिपादन कर सकता है। इसिंडण् शीदीरश्रसाध्यव्यतिरंकित्य है।

६. संदिग्धसाध्यसाधनस्यतिरेयका र्ष्टान्य—रेसे. १ विका वर्षः वंतराम नर्गति । स्योति उन्होंने करणापात्र जीवींने भी वरणासे गणावित्य म रोतिने वर्णा रागित १०० रेकी रही रिवे हैं। 'यहाँ वैधार्यर्ष्टान्य—को दीवसम है, उन्होंने वरणासे वरणासे वरणाति रोगित कर रेकि एक रिवे हिंगे हिंगे के स्वाप्त स्थान स्था

यह नहीं माहत पहला कि वे समाहित कुछ। या जैन्सक है, या परिते हैं है है है है है । अपने कि से मिल कहीं है। इस कि से मिल कहीं है। इस कि से मिल कहीं है।

 ऐसा तो है नहीं, पहलेसे प्रवृत्त संबंधके ग्रहणमें चतुर जो प्रमाण (ऊह या तर्क), उसके विषयके स्मरणके लिये दृष्टान्तका ग्रहण होता है। ' एक जगह जो जिसके अमावमें नहीं देखा गया है, वह उसके अभावमें होता ही नहीं है, ' यह विना प्रतिवन्य (न्याप्त) ग्रहण करनेवाले प्रमाणके सिद्ध नहीं होता है, नहीं तो अतिप्रसंग हो जायगा।

इसिंछए जिसका प्रतिवन्ध सिद्ध नहीं है, ऐसे हेतुका ही यह दोष है, दृष्टान्तका नहीं।

इसी तरह अपदर्शितव्यातिरेक और विपरीतव्यातिरेकको भी दृष्टान्ताभास कहना अयुक्त है, क्योंकि वे दोनों वक्ताके दोप हैं। कैसे वही वताते हैं-अप्रदर्शितव्यतिरेकका उदाहरण-उन्होंने ' शब्द नित्य है, कृतक होनेसे, आकाशके समान, 'यह बताया है। यहाँ विद्यमान भी व्यतिरेक वादीने वचनके द्वारा प्रकट नहीं किया है, यह उसकी दुष्टता है। विपरीतन्यातरेक-जैसे 'शब्द अनित्य है, कृतक होनेसे ।' यहाँ वैधर्म्यदृष्टान्त—जो अकृतक है वह नित्य होता है, जैसे आकाश । यहाँ विपरीत दिखानेसे विपरीतन्यतिरेकित्व है। वैधर्म्यके प्रयोगमें साध्याभाव साधनाभावसे आक्रान्त दिखाना चाहिये लेकिन यहाँ ऐसा नहीं है, यहाँ तो साधनाभावको साध्याभावसे न्याप्त बतलाया है। न्यतिरेकका अप्रदर्शन और विपरीत व्यतिरेकका प्रदर्शन, ये वस्तुके दोष नहीं हैं। तो फिर क्या हैं ? ये तो वचनकी कुशकतासे रहित अभिधायक (कहनेवाळे) के दोप हैं। दूसरी वात यह है कि जिन बौद्ध लोगोंका यह मत है कि--स्वार्थानुमानकालमें स्वयं हेतुके देखने या जाननेमात्रसे साध्यकी प्रतीति हो जाती है, इसलिए परार्थानुनानके समय भी हेतुका ही प्रतिपादन करना चाहिये, क्योंकि ऐसा कथन भी है,---" विद्वानों को केवल हेत ही कहना चाहिये "--उनके यहाँ ' कृतक होनेसे ' इतना हेतुमात्र कहनेसे जिसकी हम सिद्धि चाहते हैं, ऐसे साध्यकी सिद्धि होनेसे समस्त दृष्टान्ताभासींका वर्णन भी पूर्वापरवाधित ऐसी वचन-रचनाके चातुर्यको ही प्रकट करता है। इन दोनों (अप्रदर्शितन्यतिरेक और विपरीत-व्यतिरेक) की वात तो जाने दो. तम छोगोंने तो ह्रप्रान्तको साधनका अवयव भी नहीं माना है। अगर ऐसा कहो—' अन्वय और व्यतिरेकका ज्ञान न होनेपर प्रतिपाद्य (प्रतिवादी या सननेवाले) को विना दृष्टान्तके इन दोनोंको नहीं बताया जा सकता है, अतः अन्वयव्यतिरेक दिखानेके लिये दृष्टान्त कहना चाहिये। तदनन्तर अन्वयन्यितरेकके दिखानेका कार्य जिनसे न हो, उन्हें दृष्टान्ताभासमें गिनना चाहिये—' तो यह तो किसीका गला पकड़ा जानेपर जैसे वह जोरसे चिछाता है, उसके समान है, क्योंकि फिर भी अप्रदार्शितन्यतिरेक और विपरीतन्यतिरेक ये वास्तविक दृशान्ताभास नहीं हैं। तो क्या हें ? ये वक्ताके दोपसे उत्पन्न होते हैं, इसिछये इन्हें कहना नहीं चाहिये, क्योंकि इस तरहके, विद्यमान वस्तुके प्रकाशनकी सामर्थ्यसे रहित, अत्यन्त जङ्तासे युक्त प्ररूपको वादका अधिकार नहीं है। वचपनमें पाठशालामें पढ़ते वक्त जो योग्यता थी, उतनी ही योग्यतासे विद्वानोंका वाद करना युक्त नहीं है । बाद के लिये ज्यादा योग्यता और हुशियारीकी जखरत है ॥ २५ ॥



अभावीके उदाहरन

, उसके शिवने खा गया है, वह डे प्रमाणके सिद्ध

उका नहीं।

स कहना अयुक्त उदाहरण-उन्होंने व्यतिरेक वारीने उ 'सब्द अनिवय त्ता पहाँ निपरीत दिखाना चाहिये नेरेन्ना सप्रदर्शन ानकी कुशरतासे बौद्ध सोगोंका ते हो जाती हैं। उपन भी है,-तुमात्र बहनेसे ी पूर्वीपरवावित भीर विपरीतः तहीं भाग है। तनेवाले) को ् हिये दृष्टान्त त्राभासमें जिनना उसके समान है। हिं हैं। तो व्या कि इस तहकी त्रा अधिकार नहीं ा वार करना युक्त

का॰ २६ : दूषण और दूषणाभाषका रुष्टणः] 👚 स्यायायनाः

दृषण और दृषणामासका लक्षण

इस प्रकार परार्थानुमानको कहनेबाहेने को कहा था कि—" परार्थानुभानमें प्रश्नीका न भारता है, ' सो यह पक्ष, हेतु, द्रष्टान्त कीर हनके आभासका प्रतिपादन करनेके प्राप्त भारता हो गण, सिर्फा वह (पक्षादि-वचनात्मक परार्थानुमान) परोक्षद्वपाकी इसारमे ही सहिन्दिनाको भारत करना है, इस प्रस्तावपूर्वक आभास सहित द्रुपणको कहनेकी इस्टामे कहने हैं—

फारिका २६.--यायुक्ते साधेने प्रोनादोपाणामृद्धादनमः। दूषणं निरवधे तु दूषणासासनामक्रमः॥ २६॥

ंबादी जब साधनस्त्रपेस साधनामासका प्रयोग वहें, तब उसमें पहले यहें गरे हैं उन्हर आदिसे निराकृत पक्ष, असिख आदि हेतु. साध्य आदिसे विकार इक्षान्तींके हैं के उन्हर प्राक्षिकोंको आगे प्रवाद करना वह तो दूषण है, और यादीने सम्बद्ध स्थानका प्रयोग विकार वह उन्हें डाइ आदिको कारण उक्त द्वण निकालना दूषणाभास है।। २६॥ '

जिसका बोलते रहनेका रामाव है वह बादी है। जिसके इस प्रतिकादके जाती है। अनुवेद आरोपित किया जाता है वह साधन है। उस साबनके अभी पहले अने मान है मान के 😁 🗝 कहीं एक हेतुको ही सापन कहते हैं, कहीं पक्ष और हेतुको, वहीं पर, हेतु और उपन्यारें, उन्हें उपनयसदित पूर्वको तीन और यादी निममनसदित पूर्वको चार, तथा बादी मार्टी पाल-एक अर्थ वर्षी शुद्धिकी बृद्धिकों भी साधनमें ही मिनते हैं । इसका रूप तथा कि प्रतिवाद में वहाँ कि है है है है है उस तरहसे समझाया जा सकता है। उसको इस तरहसे समझके का की एक्क है। अही स्थायन है। इनमेंसे जो सम्यक् साधन में, उसे क्षित नहीं किया जा समला साधनागारही ही दूरण किया है। सकता है। मारिकामें को यह कहा है कि 'बाबीके हाम प्रष्टुक सायन '—हो ' स्केटर 'है वहाँ 'साधनाभास 'समहना । जबतव उसमें यूपण नहीं नगहा दिया गया है, उसने वर्णा वर्णा भनवाने स्त्रमें वह 'साधन ' ही महदूव पहुंचा है। हैविस वक्षणाने पह 'सहकारान ' ही है, वयोंकि जैसा सभी पहले कहा, सम्बन् साध्यमें तो कोई दृश्य आही गरी कर ए ईर इन सही इसमें गुपण निकट आता है, तो इसका अर्थ हुआ कि यह 'सायव ' नहीं पा, बीच 'मानवार का ' राज पूर्वमें पर्धके दोष प्रत्यक्षादिवाधित, हेतुके दोष असिन्हादि, और १०० के दोक सारवादि विकास बतला खाये हैं, उन दोषोंको प्रश्न कारनेवालोंके वामे प्रवाह जगना, यह वृत्या रे । इसी 🛒 हाली 🦼 साधन की विद्यति सामने खाती है । अदने अभिवेत साध्यको सराग गहीं याता, सुनदार्वती स्वतान्त्री मधी धीना यही साधनकी विकृति है। सायन निस्त्य निकेंद्र तय होता है, जब उन्हें पक्षावि दोप-एक्षणकी दुधता न हो । ऐसे निरुद्ध गाल्यक लईके, प्रयोग वसीत वहाँ मारण पेट फाय-फायकर को सरियमान दोनोंशा उद्भावन कामा है, वह दूपराजान है, वहीं है। वह प्राण तो नहीं है, परनु ब्रुणने समान राह्न पड़ना है। हुएए हो नहीं है कि इस स्वर्णने दूरको स्थानमें रमन्देपर भी यूरणका को कार्य है वह यह नहीं करता है। दूपलका नार्य वह करी नहीं करता

है ? इसका कारण यह है कि सम्यक् साधनमें दोषका उद्भावन प्रकापके समान है। एक तरहका एक और भी दूपणाभास होता है, वह यह कि—समर्थसाधनके कहनेसे साध्यके सिद्ध किये जानेपर यदि अपशब्द और अपावङ्कार आदि दोष विद्यमान हैं तो उनका उद्भावन भी दूषणाभास है। ये 'दूषण' यों नहीं हैं कि वादकी प्रवृत्तिका मुख्य कारण वस्तुकी सिद्धि है और वह (वस्तु) तो सिद्ध है ही, तब अपशब्दादि उसमें अप्रस्तुत हैं, उनके द्वारा दोषका प्रकाशन असबद्ध प्रवाप है। अगर ऐसा न हो, तो अपशब्दादिके कहने मात्रसे ही दूसरेका निराकरण हो जायगा, तब समर्थ साधनके अन्वेषणका प्रयत्म भी नष्ट हो जायगा, क्योंकि तब उसका कोई प्रयोजन नहीं रहेगा। उसका प्रयोजन जो वस्तु-सिद्धि था, वह तो रह गया अलग और उसमें दूपण निकालनारूप जो पर (प्रतिवादी, प्रतिपक्षी) का अपाकरण (निराकरण) वह तो अब अपशब्दादिके उद्भावनसे ही होने लगेगा। इसालिए परापाकरणके लिये समर्थ साधनको हूँढ़नेकी कोई आवश्यकता नहीं रह जायगी॥ २६॥

पारमाथिकप्रत्यक्षका निरूपण

इस प्रकार प्रत्यक्ष-परोक्ष, स्वार्थ-परार्थ आदि भेदवाल व्यावहारिकप्रमाणके लक्षणका प्रतिपादन करके अब जो लोग पारमार्थिक, समस्त आवरणोंके नाशसे प्राप्त होने योग्य, अशेष अयोंको देखनेबाले केवलज्ञानको स्वीकार नहीं करते हैं, उनके मनके उदलनके लिये केवलज्ञानके—जो कि पारमार्थिकप्रत्यक्ष है—लक्षण कहनेकी इच्छासे कहते हैं—

कारिका २७.—सकलावरणमुक्तात्म केवलं यत्प्रकाशते। प्रत्यक्षं सकलार्थात्मसततप्रतिभासनम्॥ २७॥

'सकल आवरणोंसे राहित हो करके और सकल वस्तुओंके स्वरूपको सतत प्रतिभासित करनेवाला जो केवल, अर्थात् ज्ञानान्तरसे निरपेक्ष होकर ज्ञान प्रकाशित होता है, वह परमार्थसे प्रत्यक्ष है॥२७॥

पारमार्थिकप्रत्यक्षका स्राह्म आवरणके क्षयोगशमसे होनेवाले ऐसे किसी दूसरे ज्ञानकी सहायताके विना प्रकाशित होना है । ज्ञान तो वास्तवमें पिष्पूर्ण एक ही है, लेकिन आवरणह्म कमोंके क्षयोपशमकी विचित्रता (विविधता) से ही ज्ञानकी नानाकारसे प्रवृत्ति दिखाई देती है और जब इस आवरणका निर्देशन समस्तह्मपे होता है, तब दीवाल बाँधनेवाले किसी कारणके न रहनेसे एकाकार रूपसे ही उसका हलन-चलन होता है । यह पारमार्थिकप्रस्थक्ष सकल आवरणों-कमोंके दूर होनेसे प्रकट होता है । इसका कार्य समस्त वस्तुओंके स्वरूपको हमेशा प्रतिभासित करते रहना है । इस तरह ऊपर पारमार्थिकप्रत्यक्षका स्वरूप, हेतु और कार्य वतलाया। उसका कार्य वतलाते समय आत्माके धर्मस्पसे ज्ञान विवक्षित है, अतः वह (ज्ञान) उससे भेदरूप है।

यह प्रत्यक्षपारमार्थिक है, क्योंकि 'प्रत्यक्ष ' शब्दका मुख्य अर्थ यही है। वही दिखाते हैं—'अक्ष' शब्दका अर्थ होता है जीवकी पर्याय। इसिंहए जीवके प्रति जो हो वह प्रत्यक्ष है, अर्थात् इसमें

र्क तरहका एक रे जातेपर यदि वे 'दूपण' तो सिद्ध है ही, अगर ऐसा न तिके अन्तेपणका योजन जो वस्तुः गर्दी, प्रतिपक्षी) गेगा । इसिटिए

णके स्थणका अरोप अपाँकी ज्ञानके—जो कि

ात. प्रतिभासित वह परमार्थसे

दूसी ज्ञानकी न भावरणहरू देती है शीर रणके न रहनेसे भावरणों कर्मों के करते रहना है। बतहाते समय

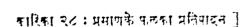
ाते हैं—'अस' है, अर्थात् समें आत्माका साक्षात् व्यापार (क्रिया) रहता है। व्यादहारिकारण वारत्यों परोछ ही दे, करें कि यह इन्द्रियके पीछे रहतेयांची आत्मासे होता है। कीने धूपसे अग्निहान होता है। किरोदान, कर्या कि पना, किसी चीज़का बीचमें आ जाना दोनोंने ही समान है। वहीं चूमसे कार्यका हान होता है। वहीं आग हिंधी हुई (किरोहिन) है कीन प्रस्का हान एक प्रश्ने करें या चिन्ह धुएँसे होता है, इसी तरह यहाँ आत्मा दिनी हुई है कीने प्रमण हान हम क्राप्ती (अल्प्रज्ञानियों) को इन्द्रियसे—को कि उसका आर्थ या चिन्ह है—दोना है, करा हमा विषयक ज्ञान और आत्माके बीचमें एक 'इन्द्रिय' नामके प्रदार्थ का लानेसे न्याद्राधिक क्राप्ती स्थान होता है।

यहाँ कोई शंका करता है कि--प्रक्षियको सहय हता यहके अर्थभवनी सहात हता है, सब जगह यही त्याय है। व्यवसिद्धको एक्ष्य बनावर अगर राष्ट्रण बहुत लाहका, हो १ हराज र कमिलिनीके भूळके उक्षणको तरह उसको विषय करनेगाण कोई गान न गडेगा । हर्मा १५ मा १८ १० थिकप्रसम्बद्धाः स्थाद्यसे प्रमापन न बारके एकण अहनेमें तुम्हाय कण हटी हर है। उद्याप का उन्ह पारते हैं। जिन-जिनवा मन सुठे अभिगानसे आपूर्व है, ये लोग प्रसलने परित में कुछ १४४० है। प्रसाक्षमें विवाद करते हैं और उनको सुद्धि घोँवली मचानी है । इस् नलाई क्रिक्स कार्या कार्या है कार्या करता है अवधारणीयता-अद्दर्णीयता चतलाते हैं । पृष्ठीमें कित्रुस्या अतिसदार अगण कीत है है है है है है **६—समस्त वस्तुओंको विश्वारको विषय करने**वाला विशेष दर्शन है, उसको विषय वर्ग को का कर प्रपृष्ठ दोनेसे । इस संसारमें जिस-जिसको दिएय फरनेदाना अनुमान है, इस स्वक्र श्राहक फोर्ड न कोई प्रत्यक्ष होता है। जैने अधिनका । हरू अर्थने किए अर्थ १० वर्गन है, अतः उसको देखनेवाला विशद दर्शन भी होना पालिये। एवं एक्टीके विद्या उन्हें उन्हें उन्हें अनुमान प्रहृत होता है, ऐसा अगर पृत्रो, हो एम तुमको बलाहे हैं -- इस सम्पर्क दिस विकास कर कर कर है। षद सब रिवति, उद्यु त्पप्रका रक्ष्माव स्टला है, दुस्तु होन्छे । हो को का हे हर है है है है है है है है सीर माश समाया हुआ है, बेसे-श्रेष्ट्रीत गरह है, ही उसमें ह्यू विकास किएक कर है है अह र (देवापन) या जन्म और श्राष्ट्र व (सीनेपन) का प्राप्त का दिलाहें, और करता रहाते हुए हुए हैं। प्रसाव स्थिता, जन्म श्रीर प्राप्य दममे पर राष्ट्राप्य है, देशा क करा नर्गते हैं है है है है है है है है विषय बार्नेयाचा अनेव्यास्त्रका अमुनाम आवस्त इत्य इति हिन्दाने, १०४० वर्ग छन्। १ ५०० ५ ५ ५०० ५ शीनेवर बन्ध वासेवाले वासणीके समा के विदाद दर्शनंदे कार्रे कांग्रेस हो १०० १० ४० १०० मारो विल्ला अञ्चलनमी प्रवृत्ति रोतेयर मा परि प्रयोग उनको सा नवे के अन्तर का व्यवस्था । प्रवृति मधी भी हो सकते हैं, बद्र प्रवृति नहीं हो एक से हैं भी बन्द्र के क्रिक्ट करते. 🐰 🥫 🥫 होतेसे व्यक्तितार हो आवका ना देही काल वही बन्दा, कोई हा हमें नहीं का का कालने हत के नियमको मही। संस्थापने ही व्यक्तिय गृही पूजा ताला करेंगे किये कही है है ... अलखनी संग्रामी रहण है। भारत रहते जहने उत्तरह रहते हे 🛶 🔑 १००० । 🔾 🤌 सकता है। प्रयोगि उसमें शुद्धिका उपाय विद्यमान है। इस सकारके जिस विकास के हैं के हैं।

विद्यमान रहता है, वह समस्तरूपसे शुद्ध हो सकता है, जैसे किसी खास रत्नमें क्षार (खारी) मिट्टीके पुटपाक आदि शुद्धिके उपाय विद्यमान हें, उसी तरहसे आत्मामें भी ज्ञानादिका (आदि शब्दसे दर्शनका, चारित्रका) अभ्यास शुद्धिका उपाय विद्यमान है, अतः आत्माकी समस्तरूपसे शुद्धि हो सकती है। समस्तरूपसे शुद्ध आत्मा, ज्ञान और ज्ञानीके कथित्रत्व अभेदसे, केवलज्ञानको कहा है। ज्ञानादिका अभ्यास विश्वद्धिका कारण कैसे हैं? ऐसा अगर पूछो तो हमारा उत्तर यह है कि वह आवरणरूपी मलका प्रतिपक्षरूप है। प्रतिपक्षरूपताका निश्चय कैसे किया, सो यह तो तुम्हारे (मीमांसकके) ही मतसे किया है। वही बताते हैं—ज्ञानादिके अभ्याससे प्रतिक्षण आवरणका विलय दिखाई देता है, विशिष्ट विशिष्टतर जो आवरणके विलयका कार्य बोध आदि, उसका अनुभव होनेसे, उस विशिष्ट ज्ञानादिके अभ्यासकी अधिकता होनेपर आवरणका समस्तरूपसे उच्छेद हो जाता है, ऐसा हम कहते हैं।

मीमांसकका पारमार्थिकप्रत्यक्षके खण्डनमें पूर्वपक्ष, उसका उत्तर और उसका व्यवस्थापन

इस कथनसे जो दूसरोने ऐसा कहा है, जैसे-सम्पूर्ण अर्थीको विषय करनेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष आदि जो पाँच प्रमाण हैं, उनका विषय नहीं होता, अतः 'अभाव' नामका जो छहा प्रमाण है, उसका विषय होता है-वह अयुक्त है, क्योंकि 'सर्वार्थसंवेदन है 'यह बात अनुमानसे सिद्ध की है, इससे जो आप यह करते ये कि सर्वार्थसंबेदन पाँचों प्रमाणोंसे सिद्ध नहीं है, वह गलत साबित हुआ । दूसरा सुद्दा यह है कि प्रमाणपञ्चक (प्रत्यक्ष, अनुमान, शन्द, उपमान और अर्थापत्ति) सर्वार्थसंवेदनको विषय नहीं करते हैं, यह आपका निर्णय क्या नियत देश, कालको लेकर है, या समस्त देश और कालको लेकर (१) यदि आप आद्य पक्ष मानते हो, तो जिस तरह घटादिका प्रमाणपञ्चक कही-कही अपने विषयभूत 'निवर्तमान (हटनेवाले, चले जानेवाले, विलीन होनेवाले) भभाव 'को सिद्ध करता है, उसी तरह समस्त वस्तुके जाननेवाले ज्ञानको विषय करनेवाला प्रमाणपञ्चक नियत देश और दशासे अविच्छन, अतएव 'कभी-ही-कभी नष्ट होनेवाले अभाव' को सिद्ध करेगा, सब कालके अभावको नहीं, तब घटादिके समान वह (सर्वार्थसंवेदन) दुनिवार हो जायगा । और अगर (२) द्वितीय पक्ष मानते हो, यह तो असंमन हे, समस्त देश और समस्त कालमें रहनेवाले पुरुष-समाजके ज्ञानको साक्षात करनेवालेका ही ऐसा कहना ठीक हो सकता है कि कहीं भी समस्त अर्थोको जाननेवाला ज्ञान नहीं है, भापका कहना नहीं, क्योंकि आपने तो ऐसे पुरुपकी उत्पत्ति संमत्र मानी ही नहीं है, नहीं तो (यदि समस्त देश और कालको लेकर यह कहना ठीक समझा जाय तो) जो कोई भी ऐसा निश्चित करके कहेगा वही अपना ज्ञान ऐसा रखता है कि उसका आलोक समस्त वस्तुओं के विस्तारमें रहेगा। इस तरह समस्तार्थगोचर संवेदनकी सिद्धि हो जायगी। अव इस प्रकरणको यहीं छोड़ते हैं॥ २७॥



न्यायायनार.

प्रमाणके फलका प्रतिपादन

इस प्रकार प्रमाणके विषयमें सक्षण कीर संस्थाके विवाहींका निवाहण करने अर सम्पर्ण विषय-विप्रतिपत्तिमें बहुत कहना होनेसे उसके निराहरणके पहले फान-विवाहित कि विवाहण करने की इन्होंसे कहते हैं—

कारिका २८—प्रमाणस्य प्रत्यं साझाद्दानविनिवर्तनम् । केवतस्य सुखोपक्षे घेपस्यादानतानर्थाः ॥ २८ ॥

प्रमाणका साक्षात् पाट अलावका नाहा है। सर्वरोक रात्तवर यह केला हाल है है है है है (मध्यस्थवृत्तिता) है, दोप जो साधारण होग हैं उनके प्रमाणका वह आदेव सहस्र वर्षे हो है है है ग्रहण और हेय-होदने योग्यका होदना है।। २८॥

प्रमाणका पत्न दो प्रकारका है—साधान । अर्थार कर्मार के र सम्मान्य कर्मार । अद्यानका नाश यह प्रमाणका साधान (अन्तर) पत्न है । क्यानका नाश यह प्रमाणका साधान (अन्तर) पत्न है । क्यानका नाश पर्ने की र क्या प्रमूल हो सकती है। 'अतानका नाश 'रूप पत्न प्रमाण से न गर्थमा विकार के कि मानिक अपने के अपने के अपने के अपने के अपने के प्रमाणकारी (प्रमाता) रूपसे परिणाम होता है, उसी मानिक होता है। को प्रमूल हो के कि प्रमाण करता है, यहां क्यान के होने के प्रमूल के कि प्रमूल के अपने के अर्थ के अर

र जो पाल प्रश्यक्त कीर साक्षात अवसे यो प्रशास करा मण के हा दिन्दरण की होग प्रमाणसे पार्वित किया वार्वित अभिन्न कोटा है ॥ ५८ क

अहान सर्व भनमें का नहां होने से प्रशासित कार के होने होने होने कार के के कि हो है। होने के कि होने के कि हो है कि है कि

क्ष्मा है। इस्ता है।

क्षार (सारी) नादिका (आदि अस्तब्दपते छुदि अभेदते, केवल-

हका पारमार्थिह...

त्रमदस्त, क्षेत्रस्ट त्र पूछो तो हमारा ∤ किया, सो यह

तं प्रतिक्षण भावतः र्य वोघ आदिः णका समस्तरूपसे

का

ताला ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाण है, उसम की है, इससे ही भा। दूसा हुरा र्धसंबेदनको विषय देश और बाटको कही नहीं अपने सिद्ध काता है, , देश और दशासे कालके समावको (२) द्वितीय पक्ष ।जने इानको साभाव ननेवाला ज्ञान नहीं है। है नहीं तो (यदि ते ऐसा निश्चित करके हे विस्तापे रहेगा। रह इते हैं॥ रंग।

प्रमाण और नयके विषयका निरूपण

अत्र गोचर-विषय-विप्रतिपत्तिका निराकरण करते हैं—
कारिका २९—अनेकान्तात्मकं वस्तु गोचरः सर्वसंविदाम् ।
एकदेशविशिष्टोऽर्थो नयस्य विषयो मतः॥ २९॥

"सब ज्ञानोंका विषय अनेकान्तात्मक वस्तु है। और नयका विषय एकदेश (धर्म) से विशिष्ट वस्तु है॥ २९॥"

जिसमें अनेक अन्त, अर्यात् अंश, धर्म हैं वह अनेकान्तात्मक है। बाह्य वस्तु हो या अन्तः (भीतरी), सभी अनेकान्तात्मक हैं। सर्व ज्ञानोंका विषय यही अनेकान्तात्मक वस्तु पड़ती है। इस कथनका मनलव यह है कि बिना अनेकान्तके संवेदन ही नहीं हो सकता। यहाँतक कि जो संवेदन आन्त हैं, वे भी अनेकान्तको ही बतलाते हैं, केवल किन्हीं अंशोंमें विसंवादक होनेसे वे 'अप्रमाण' कहे जाते हैं। इसका यह अभिप्राय हुआ कि—जब संवेदनसामान्य भी अनेकान्तके विना प्रवृत्ति नहीं कर सकता है, तब उसका विशेषणभूत 'प्रमाण' एकान्तमें प्रवृत्ति करेगा, यह बात तो और भी दूर चली जाती है, किर भी ऐसे बहुतसे लोग हैं, जिनके अन्तःकरणके अनादि भिथ्या अभिनिवेशेस वासित होनेके कारण जिनकी बुद्धि कुदर्शनों, कुम्तोंसे विप्रलब्ध (ठगाई गई) है, अतएव जिनको इस विपयमें विवाद है। इसलिए सर्व प्रमाणोंके अनेकान्तके विषयपनेका साधक प्रमाण कहते हैं।

प्रमाणोंका विषय अनेकान्त है, इस बातकी सिद्धि

छोकमें प्रमाण परस्परमें अभिन्न (अविभक्त) ऐसे अनेक धर्मोंसे परिकरित (युक्त) वस्तुका ग्राहक है; ऐसी वस्तुका ही उसमें प्रतिभासन होनेसे; इस छोकमें जो जिसमें प्रतिभात होता है, वहीं उसके विषयरूपसे स्वीकार करना चाहिये, जैसे-निर्दोप नयनोंसे होनेवाछ दर्शनमें छाछरूपसे प्रतिभासमान जपाकु सुमका विषय छाछरूप ही माना जाता है; और सर्व प्रमाणोंमें परस्परमें अविभक्त ऐसे अनेक स्वभावोंसे आक्रान्त वाद्य और भीतरी वस्तु ही माछम पड़ती है, इसिछए वहीं उनका विषय है।

इस हेतुमें असिन्दता आदि दोपोंका निराकरण

(1) सबसे पहले 'असिन्धता' हेत्वाभासका निराकरण

(!) कणभक्ष, अक्षपाद-गौतमके शिष्योंसे प्रतिपादित असिद्धताका निवारण

'प्रमाणमें परस्पराविनिर्छिटितानेकधर्मपरिकारित वस्तुका ही प्रतिमासन होता है '—इस हेतुके असिद्धता आदि दोप कणमक्ष (कणाद), अक्षपाद (न्यायदर्शनके प्रवर्त्तक) के अल्पज्ञानी शिष्य भी नहीं निकाल सकते हैं, जो कि कहते हैं कि धार्मधर्मभाव उन्हीं होता है, जो परस्परमें एक दूसरेसे भिन-



। और नयके विव निव

का॰ २९ : कणमधादिकेद्वारा प्रदत्त असिद्धता...] स्वायापनार

हैं। विना अनेवान्तवे तो ये छोग भी अपनी अभिवत (१६) वस्त्या सादन नहीं कर सहते हैं रहे हैं। यही बताते हैं—

इम पूछते हैं कि एक धर्मी उससे अलग स्टेन्झेंट बहुतमें धर्म किसे महा लाउँ में हैं की भेदरूपसे जब वे रहते हैं, तब सभी जगह (बस्तुके प्रदेशोंसे भिन्न रणणों भी) उनके रहेना अस्त आयेगा, भिन्न चीज़ तो सभी जगह गह सकती है। अगर सभी जगह नहीं गड़ने हैं है है है है है नहीं बहरायी। 'उन धर्मीका उसी एक घर्मीन समझय (अभिन संबंध) है, इसमें उत्तर मही है , उत्तर ऐसा बहुते हो, तो वह भी समयाय यदि उपकार्य-उपकारक भावके विकास होता है, हो इसे करण वद्द समानस्त्रपेस हो जायमा, क्योंकि उसका अभाव करनेवादी और विदेश वर : है नहीं है है है यह कही कि समवायमें उपकार्यीयकारक भार है ही, तो खेदके मांच करना पहला है है। हम्हण हरू नहीं रहा, क्योंकि जो अनेकका उपकारक है, उसकी अनेक्टरमान्याकी पर्वति है, अने रहता पर अभावमें अनेवाका उपकारकण बन नहीं सवाता है। जिस कारण में एकण उपकार गर्म हैं स्यमायसे वृसरेका नहीं, वर्षोकि एक स्थमाय एक्से ही उपयुक्त है। कुले के किल है । इस्ट १० १० १० है, यह बिना पहले उपवास्क रूपमायको नए बिले नहीं हो सकता। अवर विशेष्टी राज के नष्ट किये ही दूसरा उपकारी रत्रभाव उराव्य होगा हो एकणा ही उपलाह कर छोला. उन्हें ह नहीं, वधोंकि पहले और दूसरे उपकारका एक रहमाहती । १००००० विस्त प्रानिविधे पर व मारता है, भिन्न स्त्रभावोंसे नहीं, इसलिए छोरडान नहीं है के लेग अहा अहा के हैं के शानियाँ भिस तरहसे रहती हैं, यह बताना चाहिए । 'सरधार्य रहते हैं, ' के उन्हें हैं प तो यह समनाय भी, अगर दिना उपनार्थीय जात्व मालेद होता. हो किसे एक एटड नहीं होता, एक हो प्राचीन तर्थ है यह पीटे एमा ही ग्रेगा। और यदि मनवर्षी इत्यादीस्थल का की है है तो अनेवा स्थमादलायी प्रवर्शित गुन्तिमें, पुन्त कृतियों उपकार सिक शांनाको परिवरणना वर्षनपर **भनेपात्तको रक्षेत्रार वास्तेसे ही सुरक्षम सुरुक्षम होग्रह र**स्ति ए एक प्रमानिक कि एक देश है। साबो छोड्बार अनेवा पर्याण्यासित सम्द्राहे महोदार विषय जाएं। मेंद्र है है है है है है है है खबनेको हेश देनेसे वया पायश र

क्देश (धर्म) से

तत्तु हो या अन्तः नु पड़ती है। इस त को संवेदन से वे 'अप्रमाण' विना प्रवृति नहीं तो और भी दूर भिनिवेदोस बासित जनको इस विषयमें

(युक्त) वस्तुका प्रतिभात होता है, ज्ञिमें डालस्त्रपते ,रमें अविभक्त ज्ञुह्मिल्य वही

िनवारण ता है '—इस हें के अरपहानी शिष्य भी प्रसें एक दूसीसे फिल

भौर

ξi

ŧ

वे उन अवयवोंसे भिन्न हैं, तो उनमें भी वे कैसे रहते हैं ? यह कहना चाहिये, -एकदेशसे कि समस्तरूपसे ? एकदेश पक्षमें वहीं वात फिरसे दुहरायी जायगी, और इस प्रकार अनवस्था हो जायगी। (व) अगर वे उनमें समस्तरूपसे ? रहते हैं, तो वह भी सिद्ध नहीं किया जा सकता है, क्योंकि प्रस्थेकमें पूरे-पूरे रूपसे रहनेमें संयोगादिवहुत्वका प्रसंग हो जायगा। भीर यदि संयोग आदि अपने अवयवोंसे अभिन हैं, तो उनमें (संयोग आदिमें) विकल्प (विचार) नहीं हो सकता है। कदाचित् तुम कहो कि--' संयोग आदिक संयोगी आदिकसे अभिन्न हैं, इस अभेदपक्षमें भी तो संयोग आदि मात्र रहेंगे या संयोगी आदि मात्र '—तो हमारा उत्तर यह है कि यह ठींक नहीं है, क्योंकि इमने तो अमेदपक्षको मी एकान्तरूपसे स्वीकार नहीं किया है। तो फिर क्या स्वीकार किया है ? अन्य-अन्य, भिन्न-भिन्न स्वरूपवाले इनको इम मानते हैं और विवक्षासे इनमें भेद भी दिखाया जा सकता है। ऐसे ही संयोग आदिक कुयुक्ति-विकल्पसे उत्थापित दूषणसमूहको निराकरण करनेमें समर्थ हैं। अनाधित प्रतिमासोंमें सर्वत्र उनका वैसा ही (मिन्नामिन) प्रतिमासन होता रहता है। अन्यरूपसे जो प्रतिभासित हो रहे हैं, उनकी अन्यरूपसे परिकरपना करनेपर दृष्टकी हानि-संयोगी आदिसे संयोग आदि कथाब्चिद्भिन हैं, यह दृष्ट है, इसकी हानि —और अदृष्टकी परिकल्पना-घट, पट आदिके समान संयोग आदिक सर्वथा भेदवाले हैं, ऐसा स्वप्नभें भी नहीं देखा गया है, सो इसकी परिकल्पनाके द्वारा असमञ्जसताकी प्राप्ति हो जायगी, और ऐसा होनेपर ब्रह्माहैत, शून्यवाद आदिकी सिद्धि होगी, क्योंकि इनमें और एकान्त अभेद तथा एकान्त भेदकी मान्यतामें कोई फ्कं नहीं है।

(ii) सांख्यके द्वारा प्रतिपादित असिद्धताका निवारण

इस कथनसे किपलके अनुयायी—सीएयलोग—मी जो कि इस हेतुमें असिद्धता आदि दोष वतलाना चाहते हैं, चुपकर दिये जाते हैं। कैसे ? सो बताते हैं—मीतरी चीज एक संवेदनको लीजिये। वह मिन्न मिन्न हर्प, विषाद आदि अनन्त धर्मोंकी विवर्त-पर्यायसे आकान्त है। वाहरी चीज़ घटादिक अर्थको लीजिये। वह भी नया, पुराना आदि, गोल, पार्थिव आदि अनेक स्वभावोंसे युक्त है। इस प्रकार भीतरी और वाहरी दोनों प्रकारको चीज़ोंको अनन्त धर्म या अनन्त स्वभावसे युक्त साक्षात् देखते हुए भी ये (सांख्य लोग) कैसे इससे विपरीत कथन करेंगे? 'प्रकृति—पुरुपका बना हुआ एक दृत्य (वस्तु) ही तास्विक-असली है, और विवर्त (हालत) अपारमार्थिक नकली है। इस विवर्तसे ही पर्यायकी मान्तिका पता चलता है, '—ऐसा अगर कहो, तो वह ठीक नहीं है, क्योंकि दृत्य और विवर्त (पर्याय) दोनों ही सर्व प्रमाणोंमें प्रकाशमान हैं, अवाधित हैं तथा सर्व व्यवहारमें कारण हैं, अतएव विना पक्षपातके किसी एकका भी निह्न (लोग) नहीं कर सकते हैं। अगर निहन कर सकेंगे, तो 'विवर्त ही तास्विक है और द्वय झठा है, ' ऐसा पर्यायक्षपाती भी कहेगा, तो उसका हम निपेध नहीं कर सकेंगे। श्रोर अगर ऐसा वही कि—' दृत्य सव जगह रहता है, अतः वह सल्य है, पर्याय सव जगह रहता है, अतएव असल हैं। '—यह बात भी ठीक नहीं है। यदि दृत्य अभेदरूप होनेसे सव जगह रहता है, और पर्याय भररूप होनेसे (अलग हो जानेसे) उसमेंसे निकल जाती हैं, ऐसी मान भी लें, फिर भी दृत्य सल है,



मतिपारित अपि०

-एकदेशसे कि स्या हो जायगी। नता है, स्योति ोग आदि आने त है। बदाचित् मी तो संयोग कि यह ठीक या है। तो फिर ं और विवक्षारी रेत द्यगसमृहको) प्रतिमासन होता पर दृष्टती हानि-एकी पविल्याना देखा गया है, सो द्यादैत, शून्यवाद मान्यतामें कोई

स्वा को है। स्वा को है। स्वा को है। से के स्वा को को को है। से के का० २९ : गोत्रान्तिकको अनेकान्तकी उपपत्ति] न्यायाचनार

(iii) सीमतमनके विभिन्न सम्प्रदावीमें भी इस रेतुकी अस्तिक सरी एउ ने

(१) साँत्रान्तिकको अनेकानतको उपर्वत

सुगतावती अञ्चावियोगिन भी सीव्यन्ति हम हेन् । व्यक्ति । विकास के व

र १ स्व भाग कामसेना-सीरावे करों के हैं। इस्त कर्न १ १००० है। १००० है।

करनेवाछ एक चणवतां कारणके भिन्न देशों में नाना कार्यकारिता है, '-तो ऐसा माननेमें आपके (बौद्धके) द्वारा नित्यपक्षमें जो दूषण दिया गया था, वही यहाँ आ जायगा। नित्यपक्षमें दिया गया दपण यह था-एक कारणके भिन्न कालमें अनेक कार्यों के उत्पन्न करनेका स्वभाव मानोगे, तो विरुद्ध धर्मका अध्यास होनेसे उसमें 'अनेकान्त 'हो जायगा। वैसा ही 'अनेकान्त ' यहाँ भी त्रा जायगा। एक क्षणवर्ती कारणके जैसे एक कार्लम नाना कार्य करते हुए भी एकपना ही है, वैसे ही भिन्नकार्लम भी नाना कार्योंके करनेपर भी अनेकपना न होकर एकपना ही सिद्ध होगा। जब एकपना सिद्ध होनेका प्रसंग आ गया तब प्रतिभासभेदसे क्षणक्षयी रूपादिके स्वरुक्षणत्वका स्वीकार भी निष्कारण हो गया. क्योंकि कृटस्य द्रव्यके अन्दर भी अन्य-अन्य कारण-कलापोंके त्रंतर्गत होनेसे नई पुरानी आदि पर्याय तथा रूप, रस, गन्व, और स्पर्शके अवभासात्मक कार्यके संपादनमें कोई विरोध नहीं आयेगा। तथा यह बौद्ध (सीत्रान्तिक) अपने अवयवोंमें व्यापी, कालान्तरमें भी रह जानेव.ले पदार्थके ऐसे आकारको साक्षात देखता हुआ भी स्वरुक्षणोंको क्षण-क्षणमें नष्ट होनेवारा श्रीर प्रमाणुरूप कहता है. अन्य तरहका नहीं कहता। अपनी समझसे वह जैसा स्वलक्षणोंका स्वरूप समझता है, वैसा स्वरूप स्वप्नान्तरमें भी नहीं देखा जाता । जब वह लक्तित वस्तुका तादातम्य 'अलक्षित अंशके अभावके निराक्तरण के साथ वतलाता है, तब अपने ही मुखसे वह अनेकान्तके अवभासका समर्थन करता है। कैसे ? वही दिखाते हैं—स्वलक्षणमें यों परमाणुओंका वर्तुटन्त्र या परिमाण और प्रतिक्षण परिणमन (ये दोनों, स्वचक्षणमें अलित हैं) दिखाई नहीं देता है, पर उसका स्वरूप स्थिर एवं स्थूळ आदि रूपसे जाना जाता है। अगर इस रूपसे वह दिखाई न दे, तो यह जगत सुप्रत (निष्क्रिय) हो जायगा। और जब स्थिर और स्थूलरूपसे वस्तुका प्रकाशन नहीं होगा तब स्वलक्षणको अध्यन्त विटक्षण वतानेवाला जो प्रमाणान्तर है, उसकी भी अप्रवृत्तिका प्रसंग हो जायगा तथा अर्थ और र्वरूपकी अपेक्षासे बहिर्मुख और अन्तर्मुख, सनिकल्प-अविकल्प, भान्त-अभान्त एवं प्रमाण-अप्रमाण आदि प्रति भासवाले अन्तः संवेदनको एक माननेवालेके 'अनेकान्त'का अवभास असिद्ध कैसे होगा? तथा चौद्ध ज्ञानको एक मानता है। उस (ज्ञान) को एक न माननेपर नानाकारसे उपरक्त पदार्थ (भाव) में युगपत् प्रकाश-मान सित-असित (सफेद और काला) आदि अर्थकी व्यवस्थिति नहीं वन सकती है। इस तरह ज्ञानमें भी भाकारभेद होता है। ऐसी हालतमें वह नाना देशोंमें स्थित अर्थसमूहसे समर्थित (प्रदत्त) आकारसे विशेषित है। ऐसा माननेपर भी वह भिन्न समयमें होनेवाले हर्प विपाद अनेक परिणमनके वशसे संवेदनके अभेदको सर्वेषा (एकान्तरूपसे) कैसे कहेगा? यहाँ भी तो स्वयं संवेदनमें ही हर्प, विपाद आदि भिन्न भिन्न समयमें भेद हो जाते हैं । जैसे वाह्य आकारकी अपेक्षासे ज्ञानमें भेद होनेसे उसे, मूळमें ज्ञानपने की अपेक्षासे एक होनेपर भी, अनेकत्व-नानात्व है, वैसे ही यहाँ भी स्वयं संवेदनमें भी भिन्न-भिन समयमें---नानाकार जैसे हर्प, विपाद आदि होते हैं, उनसे वह अनेक या नाना है। इस तरह नानात और एकत्वके विषयमें नाना देश और भिन्न समयमें एक ही योग और क्षेम कार्य कर रहा है। कही कि-युगपद्भावी संवित्के भीतर निविष्ट आकारोंको एकत्व है, हपीदिकोंको नहीं, क्योंकि वे भिन्न कालमें होते हैं,--तो यह बात ठीक नहीं है, क्योंकि संवित्के भीतर निष्टि सित-पीतादि आकारोंकी सामर्थ्यसे जो न्यवस्थाप्य अर्थ है, उसके ऐक्यका प्रसंग हो जायेगा; क्योंकि त्राकारोंकी एकतासे सित, पीत आदि



न्तिक्को अ० उ०

गननेमें आपक र्ते दिया गया तेने, तो विरुद्ध ो या जायगा । भिन्नकाटमें भी त सिद्ध होतेका कारण हो गया, नी आदि पर्वाय रेगा। तथा यह ऐसे आका(को इता है, अन्य ह्य स्थ्रप्तन्तरमें तक्राण के साप ! वही दिखाते (ये दोनों, , स्यूठ शारि (नित्रिय) हो उणको सःयत और स्वस्परी म आदि प्रति । बोद्ध ज्ञानको गुगुप्तू प्रकाशः ा ताह हानमे त्त) झाक्तांसे ग्रसे संवेदनके अहि भित ्रहमें ज्ञानपने भी भित्त-भित स ताह नानाः त रहा है। वही _{ते वे भिन का}ल्भें

जारोंकी साहर्यते सित, पीत सारि का , २९: (२) येगाचारको अनेकान्तर्का उ०]

यस्तुविषयका दानको द्वानकार्यस तो कोई विद्यादता है नहीं। वहां वहनेवा यह अविवय है कि जिस समय एक ही हानके भीतर रहनेवाले नानावेदींमें व्यवस्थित सारीके प्रवास बहुत में भी ता हा कि प्याय है, तब उस प्याकार हानसे ध्यवस्थाय बहिबेरगुके समुद्रावकी भी उत्पाद है, हैसे एक स्थानात वानसे व्यवस्थाप्य बाद्य नील सलक्षणमें एवटर है। सी इस प्रवार चौर बार्टमी रवन छटा है। या भीजरी, बर प्रमाणसे एक-अनेकरूप स्थित है। जैसे बाग वस्तुमीकी समाग्राहरण है, कि है जार उस्तु के स्विद्न उसको भी स्वव्धणपना है। वर्वेकि 'रावधण' का सहण गर्ग है ले हैं व भे कि 'जिस अर्थके सनिधान (संगीपना) और अर्मान गर (पूर्व) के प्रतिभे कि पर पर्वेत अस्पष्टता स्त्पसे प्रतिमास-मेद् हो वह रवतप्रण है। ग्राम ग्रामकाण के लड़ाकी करको के कह क्षादि बस्तुएँ पासमें होनेसे स्पष्ट प्रतिभासको जनक है। वीर पृथ्वे होनेसे एका प्रतिभव कर कर है और इसी कारण उनकी रवलक्षणपना है, की हो घटन (किसी) हर है है है है है के क स्वलक्षणत्व है । विसे हैं । सो द्या ध्याने हैं — हो संवदन समरण जिया है । है । है । होनेसे अरपुर-अरपष्ट माहम प्रदेश है और अनुभूयमान रहेंग्रेन ो प्रत्ये होंग्रेन १००० । १००० छ सन्तानवर्ती (वृसेर मनुष्यके अरार) संदेश रामिविधिय होति अरापा, रहम्म उपायके पार्ट पार्ट पार्ट तो समिद्रित होनेसे स्कुल, इसल्य, अन्यसे देवनमें भी कमाद्रण का गामा से विकेश का उप र अंतर के यदि र खिद्याणमें एक और अनेकरापना नहीं सरीते ही दुस्ती उत्तर र स्टाइरेस है है है है है धनेगी। तथा वैसा होनेसे तुम अर्थवादी सीजारिक्क होत्स करेंद्र के कर कर कर के कि कार्य नहीं कर सकते हो ।

(२) योगाचारको अनेकारको उपनि

तथा चौगाचार मतके विद्यालय मी बराल के १५८३ छ हो हो। हो है। मन्में भी शामनी एक मानते हुए भी भनेक ए दिल (केंग्रेट) के राज्य है है धीमानार महि मिल्लापानके छनेगा ोधानेपान आलागंधी एवं ही ग्रीत में १५० है। है है है है है,—मो बात नहीं है। अगर एवं, कोम्केंब होरे ने एक क्षान है, घरेन कर के किया है। तो एकसम्ब स्थान सीत नाम रोजियोग, प्रात्म मा विकेश हैं है । असे मार्थ के विकास पुना होनेका प्रसंग गा। जाएका । " झनेकाद गणनामें देशित है, कार पर्योग रहे हैं । साक्षा क्षत्र । प्रसार्थक प्रकारको । यो नहीं होता । वेश हो । । वाहर है । मत्रका स्त्री क्रिक्टिक स्टा हर सक्ति है है स्वर्की कर्णी कर्णी के लिए हैं सम्बद्धिक विद्यारेत अवस्था है। स्टेश्व है अध्यक्षिक स्थापन है कर्या है । कामबारा में देश संस्थान प्रोधिक होते से लेक्ट्रिक के ते ते वित्र के लेक्ट्रिक भक्षा मध्य । भागामें स्थित से देनी समार १ देन । देन प्रकार है अर्थ में से सार १ र महत्वी राज राज्य है। वे सर्वाता हरा है। है वेशार राज्य है। स्वेद्रवासी क्षम ते पार्वे ते किन्द्री प्रार्थित है, इस सदाही कार्यो ही सुलिया देशक था। सामग्र

वह यों कि-तत्त्वज्ञानकी उत्पत्तिको ही मुक्तिका छक्षण माना है और आपके अभिप्रायसे तत्त्व 'ज्ञानाहेत ' ही है, सो उसको माननेवाले आप सबको मुक्ति हो जानी चाहिये, लेकिन हम तो आपको मुक्त नहीं, किन्तु संसारी देख रहे हैं। पर किसी अपेक्षासे संवेदनकी अहयता लक्षित मी होती है; अगर लक्षित न हो तो सुपुसदशाके समान सर्व व्यवहारके उच्लेदका प्रसंग हो जायगा। इस प्रकार एक भी संवेदनके लिक्ति और अलक्षित दो रूप होनेसे अनेकान्तका प्रतिभास लिपा नहीं सकते हैं। इस तरह ज्ञानवादीको भी इस हेतु (परस्परमें अभिन्न अनेकधमींसे युक्त वस्तुका ही प्रमाणमें प्रतिभासित होना) की असिद्धताके आविर्मावनमें चुप होना पड़ता है।

(३) श्र्न्यवादीको अनेकान्तकी उपपात्त

शून्यवादी कह सकता है कि समस्त धर्मका अमाव होनेसे अनेकान्तका प्रकाश असिद्ध है। केिकन उसके भी, पहले तो यह समस्तका अमाव ही नहीं बनता है, क्योंकि समस्तका अमाव सिद्ध करनेवाले प्रमाण और प्रमेयको वह मानता नहीं है। यदि समस्तका अमाव सिद्ध करनेवाले प्रमाण और प्रमेयको वह मानता नहीं है और किर भी अपनी सबके अमाव माननेकी मान्यता रखता है, तो 'सब जगह सब बस्तु प्रमाणपूर्वक है', ऐसा जो दूसरा कोई सांख्य वगैरः कहेगा, तो उसका भी बदनभङ्ग (मुखमङ्ग) नहीं किया जा सकता है। और यदि प्रमाण और प्रमेयको शृन्यवादी स्वीकार करता है, तो समस्तके अमावोंकी मान्यताम क्षति होगी। तथा प्रमाण प्रमेय में जैसा पहले दिखाया गया है, अनेकान्तका प्रकाश है, इसलिए हमारा हेतु (प्रमाणमें अनेकान्तात्मक वस्तुका प्रतिमासित होना) असिद्ध नहीं है।

11. अनेकान्त-साधक हेतुमें अनेकान्तिक हेत्वाभासका निराकरण

मरुखलमें वाल्क देरमें होनेवाल जलके ज्ञानमें जलका उल्लेख होनेपर भी जलके न होनेसे 'यह हेतु 'अनेकान्तिक है, अर्थात्, 'वस्तुके (जलके) अप्रकाशक अप्रमाणभूत ज्ञान (विपरीत ज्ञान) में भी यह हेतु (अनेकान्तात्मक वस्तुका ही प्रमाणमें प्रतिमासन होना) रहता है। '—ऐसी शंका नहीं करना चाहिये, क्योंकि मरुस्यलमें वाल्क देरमें जल समझनेवाला ज्ञान आन्त है, और हम 'अश्वान्त ' ज्ञानको प्रतिमासमान अर्थके प्रहण करनेमें कारण मानते हैं। अगर ऐसा कहो—यह अश्वान्त ज्ञान भी (जो कि स्थिर स्थृल आदि पदार्थको प्रहण करता है) "परमाणु परस्तरमें अलग अलग हैं तथा क्षणक्षयों हैं," इस ज्ञानसे वाध्यमान होनेसे आन्त है,—तो यह अयुक्त है, क्योंकि यह जो क्षणिकत्व-बोधक ज्ञान है वह क्या खाली उपलब्धि (दर्शन) है, या निर्णय है ! (१) यदि दर्शनमात्र है, तो क्षणिकत्वका साधक अनुमान निर्विपय हो जायगा, और निर्विपय यों हो जायगा कि अनुमानसे ही वीद्यलोग क्षणिकत्वका साधन करते हैं, अब वह काम दर्शन ही करने लगा तो अनुमानका कोई विपय ही नहीं रहा। उसके निर्विपय होनेसे वह व्यर्थ हो जायगा। निर्विकरणक स्पष्ट दर्शनसे भी संपूर्ण रूपसे वस्तुका प्रहण तुम लोगोंने इस उरसे किया है कि एक ही वस्तुके दर्शनसे उसका नीलत्वादि तो प्रहण कर लिया जाता है और क्षणिकत्वादि नहीं, ऐसा विरोध

तस 'ज्ञानाहेन'
जो मुक्त नहीं,
; अगर लक्षित
हों | इस तरह
तिभासित होना)

ो अनेशनकी उ०

तारा असिद्ध है।
तका अभाव सिद्ध
करनेवाटे प्रमाण
मान्यता रखता है,
तौरः कहेगा, तो
दि प्रमाण और
। तथा प्रमाण-प्रमेथ
भें अनेकान्तासक

 था जायगा । दूसरे अनुमान यीं भी नष्ट हो हादगा कि हिन्छ विषयको एक प्रमाने कर जिल्हे उसमें दूसरा प्रमाण व्यर्व ही है। यहाँ क्षणिकादको दर्शन (प्रायश प्रमाण के लाग निवासे । 😁 ें सब क्षणिक है, सन्द होनेसे ' यह क्षणिकन्य सामक सनमन नप्रदेशी है। इसर वह नप्रते पनी होता, तो फिर अनवस्थाकी प्राप्ति हो जायगी। (२) यदि हिनीय पश कर्णन् एकिकाक कर्नक करें तो जितना निर्धिकस्पक ६ वट् अप्रमाण हो जायमा । दया दुस्से बाद यह होता 🦠 🖅 🧀 🕬 प्रकाशको बाधना नहीं है, किन्तु सपर्धन ही करना है, बगर और भीतने होंगे ही अन्तर्वारे जह प (निर्णयका) वैसा ही विज्ञामण (हृदि) होता है । और खबर देखा मारो (कि.विकास कार्यकार कार्यकार कर यस्तुका प्रदण दोनेपर भी बद् जिस अंदाने पीहेंसे होतेबाल तथा रक्का प्रकार करने को स्वास्त्र करने के को उत्पन्न करता है, उसी अंशर्ने प्रमाणवाको प्राप्त होता है, दुस्ती उत्तर कहा कि को केल उत्कर ह होगा यह कि जिसके अनुस्तर कार्य करनेमें सुप्तर्य अवेशी प्रार्थना (१९००) के उत्तर पहुँ के उत्तर पर निर्णय ही प्रामाण्यको रशकार करेगा. निर्दिकनपुर, नहीं, बढ़ी सकिन्ती कि सारक कर कि 💉 🔻 (दर्शन) निर्णयका जनमा है। धेसे प्रमाणभून एनका उत्तर, में महिल्ली, हैह है है है है है है है होनेसे प्रमाण नहीं है, वैसे निविधत्यवा भी प्रमाण रही है। उन्होंने ि—ा हूँ कि एक क्रिक्ट बिल्युल सबे अर्घवी जानसेसे निर्दियात्यवा प्रसाण है, स्वर्टनिर्दिसारी, जरोरिस जरिजार है समान अनुमितिको भी अहामाप्यका प्रस्तु हो जायमः। एक न देसर प्राप्त का १०५ है 🦠 निराकरण करनेमें चतुर होनेसे असुनिर्दिन वुद्ध विदेशका है, वर्षे कि कि के कार कि कि अप कर कर है। यारनेमें दक्ष है, वर्षोधि, जिस जिपसंग समारोध (दिवसीय वाजार) मही हो एके. कि कि कि कि कि कि ही नहीं होती है। शायर कही जिल्ला अनिविधिक प्रशिक्ष के लिए होंगे हैं। एक कि लिए होंगे कि एक हो है और इसीसे इसमें प्रमाणना आती रें किली सादाद अन्याके ए का होना किला कर र ऐसा माननेमें दम रक्त आक्की मुर्नेकाकी देखीओं कुल के किन करते हैं। कि किन करते सबसे अलग महिन्नाने स्वादानांत्र महत्रांत्र प्राप्त हो हु पूजा र पोता होते हैं है है है है है है है विवासायों जामृत बरता है। नाहा बाला है, जिसे ही अर्थ हैं। होता, कारी जा के अर्थ हैं। मुद्धेक <mark>स्पर्के ही संहाकों (क</mark>ीराहि जिल्लों), एवंजर्ल, जील विकास है, विकास कर स विद्याद विकासको उपका कोना, इस लगा विकास को एक छ। असे असे असे असे असे समान हो जायमी, यह उससे यह उसोजर राजिस राजिस कर देश है जा उस राजिस है है है है है है है श्रद्धाणियाच्या प्राप्तास्य अति अर्थान्य कार्यः । विकासित विकास स्थिति । विकासित । स्थमान है। हे हैंसा क्षण कहारे, ते दूस दर्शनों की केलता है। बायादि विकासी है देश में देशी है समाप्ता जार क्षेत्री जुला है। जा जा कर कर के का का क राहि भी, भी विश्वमान सिंग है, विश्व क्षेत्र हैं। इस का का विश्व है हैं। यर्पन क्षेत्र मही भी जैन करों के पहुंच के हैं के हुक है के है के हैं हो । भीर भार राजे भी के के जा सर्वाले के बहु गाना हा हर लो कर न हो एक पर १९ वह । कर कर EMERTED REPORT PROSERVE AND THE PERSON TO THE LANGE OF THE PROSE AND A STATE OF THE PROSECULAR PROS प्रकारित भारतिका प्रतिस्थ निर्माण विर्माण सुर्वे कार्ति । वर्षा कार्या कार्या कार्या कार्या कार्या का 835 B

श्रान्त नहीं है। दूसरे यह कि, जो इस निर्णयको श्रान्त कहता है वह सर्व प्रमाण-प्रमेयकी व्यवस्थाका उन्मूलन करता है। कैसे वही बताते हैं;—जो संवेदन यथासंभव अन्तर्बहिर्गत सत्त्व, बोधरूपाव, सुखाव श्रीर नीलत्वादिमें प्रमाण है,--क्योंकि जो जिसके न्यवस्थापनमें हेतु है वह उसमें प्रमाण है, ऐसी प्रमाणकी व्यवस्या है, और यह संवेदन ही है जो उनका विकल्पोत्थापनके द्वारा व्यवस्थापक है,--वही संवेदन चणक्षियत्व, स्वर्गप्रापण्याक्तियुक्तत्व आदिमें अप्रमाण है, क्योंकि क्षणक्षयत्व आदि विषयमें विकल्पके उत्यापनका अभाव है। तथा जो वस्तु नीलता, चतुरस्रता, अर्ध्वता आदि रूपसे प्रमेय है वही मध्यभाग, क्षणविवर्त आदिसे अप्रमेय है, तथा जो बहिरर्थकी अपेक्षासे सविकल्पक या स्वप्नादि-दर्शन भ्रान्त है, वही स्वरूपकी अपेक्षासे अभ्रान्त है, तथा जो चन्द्रहय आदिक द्वित्वमें अलीक है, वह भी धवलता, नियतदेशचारिता भादिकमें अनलीक है, ऐसा निर्णय है। यदि उपर्युक्त विरोधसे डरकर आपके द्वारा इस अनेकान्तके प्रकाशका अपहव होगा, तो कौनसे दूसरे ऐकान्तिक प्रमाण और प्रमेयको स्वीकार करके आप अपने अभिप्रायकी प्रतिष्ठापना करेंगे ? इस बातको जाननेके लिये हमारा चित्त सकौतुक है। अगर ज्ञानवादी चौद्ध यह कहेगा कि 'हम अलक्षित अद्देत प्रकाशको स्त्रीकार करते हैं और उस अद्देत ज्ञानसे नानाप्रकारताको घारण करनेवाला बोध बाध्यमान होनेसे भान्त है '--तो यह ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेसे जो बोधकी नानाकारता दीख रही हे, उसकी हानि और जो वोधका अद्यपना दीख नहीं रहा है उसकी कल्पनाका प्रसङ्ग हो जायगा। भलक्षित निर्धिकरप दर्शनका तो पहके ही प्रतिक्षेप कर दिया है। अगर कही—'वोधकी विविधता युक्तिसे बाधित होती है। कैसे ? देखो, यह संवेदन भान्त है, और अमुक संवेदन अभान्त है, ऐसा विवेक तो किया नहीं जा सकता है। संविन्मात्र सब जगह अन्यमिचारी है, इसलिए अद्वयसंवेदन विविक्त (स्पष्ट) युक्तिसे प्रकाशमान होता हुआ सित-असित आदि विविध प्रतिभासका निराकरण करता है। यह सित-असित आदि प्रतिभास अनादिकालालीन वासनासे समुपजनित संवृतिसे ही मालुम पड़ता है, अन्यया नहीं । '---इसका अब खण्डन करते हैं ।

क्या यह अनेकाकार वोध अद्यसंवेदनसे भिन्न है या आभिन्न ? [अ] यदि इससे यह भिन्न हे, तो यह अनेकाकार वोध अद्यसंवेदनका कार्य तो नहीं देखा गया है, तब उससे व्यतिरिक्त हो करके यह अद्यसंवेदनका अनुपापन कैसे करेगा ? क्योंकि कराचित् अद्यसंवेदनका यह कार्य होता तो अद्यका अनुपान भी कराता। और भी [व] यदि अनेकाकार वोधको अद्यसंवेदनसे अभिन्न मानते हो, तो अनेक होकर एकसंवेदनके साय तादास्यक्रपसे प्रसिद्ध होकर कैसे अद्वैतको नप्ट नहीं करेगा। यदि इसके उत्तरमें ऐसा कहो—'यह अनेकाकार वोध सित-असित आदि आकारक्रप बिह्मिख कालुप्पसे यक्त है, अतएव संवृति (कल्पना) से दिश्ति होनेसे अर्लक है, तब तात्त्रिक बोवके साय उसकी भेद या अभेद विकल्पकी उपपत्ति नहीं हो सकती। '—तो दूसरा जो कोई यह कहेगा कि अविद्यासे दिशत होनेसे वोधको अपारमार्थिकपना है और अर्थसत्ताको तत्त्रक्रपता है, क्योंकि उसमें कहीं भी व्यभिन्नार नहीं आता, तो इसका निवारण नहीं कर सकेंगे। 'जल्कें तो प्रकाश नहीं हुआ करता, इसल्प संवित्ति सल्य है, अर्थ नहीं,'—अगर ऐसा कहो, तो हम भी कहेंगे कि जो एक है उसके अनेकताका अवभास नहीं हुआ करता, इसल्प अनेकान्त सत्य है, अद्देत नहीं। 'संवृति-कल्पनासे अद्व

न्त-साधक हैनुमें अ॰

प्रमेयकी व्यवस्थाका , बीधहपत्व, प्रुखःव समें प्रमाण है, ऐसी उत्तरपापक है,-वही वित्र साहि विपर्ये ह्मिसे प्रमेय हैं वही त्यक या स्वप्नादिः ्क दित्वमें असीक है। यदि उपयुक्त से दूसी ऐकान्तिक स वातको जाननेको हम अलक्षित अद्देन वाला बोध बाध्यमान ानाकारता दीख रही ा प्रसङ्ग हो जायगा। —'बोधकी विविधता न अम्रान्त है, ऐसा इसलिए अद्वयसंबेदन सिका निराक्तरण करती त संवृतिसे ही माइन

यके भी नानाप्रतिभास होनेमें कोई विरोध नहीं क्ष्याना—' देखा अगर बड़ो, दो अहती, कार्यनाके हतांत वह क भी चेतनस्यासे प्रकाश विरुद्ध नहीं है, ऐसा दृष्टेग्का भी दृष्टराष्ट्री इतर बावरत दृष्ट नहीं होता रहें वात बात है। यह जानाईनवार्दा सिद्ध साधनेंस व्यक्ति साह्य हो छह्रप्रेमेटर सुरुद्ध किया है। उह यहता है कि 'अद्यय संधेदन हैं, क्योंकि दिना उसके हुए हाराज्य करायित के करकार कराये के करि नहीं हो सवती है। इस तरहे नानावास्यावृधित चित्रणमाराज्यभी, अववर्गेदेशमा अध्यय मा भित्र सामर्थ्यसं सिद्धि है। यहाँ वर्षाप नाना आकार शर्ताक है, क्षणी मील, के कोई कर्नी कर क <mark>चेतरयमात्र सिद्ध ही है । प्रमार मानाकारय</mark> प्रवित चेतरयकारास्थ्यो सिट मही अर्थते, ते ६५ - ४५% अद्यविद्यानसाधक अनुमानको प्रदन्ति नहीं होती। इसी तरह निक्रमध्य कर्षान्य कर्णा कर्णा कर्णा कर्णा पश्से पृथक-पृथक प्रमाणुओंको को धणध्या पर्याक, उसके साद्यानके किन्न करे कर उसके कार्कान प्रतिक्षेप्या योग्य नहीं है, प्योंकि उपर्युक्त छुकि हो दोनों हो उसह रसल के कि के कि कि कि क असिद्ध साध्यको सिद्धि तुमने की, देने ही कहा अनेकारतकादो किहा रहा व े १५०० र लाग कर् उपरक्षित अर्थाश । उससे असिस साम्य । जो जिल्लाकार प्रणाप विश्वे वरण्या । जिल्ला । यस्या है। और भी एक बात इस संबंधमें यहने हैं। जो बर सबेद, विन्तु वर्ष को वानाव के वर्ष र्ष, यह भी स्थरीरहम्यो प्रोधाने अहयम्य है, देख कारण क्रिकार है। वेश कि अक्टर के दरसे आपने सब हानको रहप्रसाध माना है, एसी तरह सह निरूपणे में सार्थिक जा सहसाध है । महीं तो वहाँ भी अनुवस्था दोषका प्रसंग हा। लहका। है र हिन्द्रय कि कार एक कर कर प्रवास्ति वरिमे, एवडिशमान्ति गरी, नयोगि पुर्वाने राजे काले, वाले विकास के किला के किला कर है। हासा जिस गणवा निरुष गरी होता है वह उनका जिल्लाकी है। एक उने उनके कार्या कर है। अध्यक्ता विश्वयोंके अस् मत्य होन्यम् विष्यंत हो छो. अध्यम् उन्हें हा घोटे हे । हा हो वाह है हो हा है । खरमान महीं होगा। प्रस्तु यह समुक्त (संस्तर्भ) यह धनियम योजनेत्र । १९ वे. वर्ष के वर्ष के वर्ष मही, भवता भाव (संसार-१००२) हो। १ देव गार्ची है । इसी व एक गार है जा है । इसी भीर पर्यायक्ष प्रकार भारत नहीं है, जहाँहै, इंटि भी कर्ते कार का अस्तर कर कर कर ऐसा विद्यार विश्व दला ।

大型,在电影、全面探影器、电影、影响的重要点点

जाप्रत् ज्ञानके विषयभूत अर्थका समर्थन क्यों नहीं करते हो ? यह कौनसा अर्धजरतीय न्याये हुआ ? [व] अगर हमारा स्वीकृत अप्रमाण है, तो स्वप्नज्ञानकी निरालम्बनताका साधक कोई दूसरा प्रमाण तलाश करना चाहिये। प्रमाणसे निर्णात अविसंवादरूपमें इस कुश और काश (एक प्रकारकी धासें) के अवलम्बनसे क्या प्रयोजन ? उस प्रमाणान्तरमें भी—जो कि तलाश किया जायगा—वहीं निर्दोप विकल्पयुगल अवतरित होता है—कि वह प्रमाणान्तर निरालम्बन है कि सालम्बन ? अगर निरालम्बन है, तो अन्यज्ञानकी निरालम्बनता नहीं बता सकते, क्योंकि उसका (निरालम्बन प्रमाणान्तरका) कोई विषय नहीं है। यदि सालम्बन है, तो खेदके साथ कहना पड़ता है कि तुम झुठे पड़ गये, क्योंकि सालम्बन माननेसे 'सारे ज्ञान निरालम्बन हैं 'इस प्रतिज्ञातकी क्षति होती है, क्योंकि उसमें इसीसे (प्रमाणान्तरकी सालम्बनतासे) व्यभिचार आता है। इस तरह शठको प्रतिशठके आचरणसे दवाना चाहिये। इसलिए इसको (अनेकान्तदोतक प्रमाणको) अनैकान्तिकपना नहीं है।

III. ' विरुद्ध ' हेत्वाभासका निराकरण

जब अनैकान्तिकपना नहीं है तब विरुद्धताकी आशंका तो दूरसे ही भाग जाती है, क्योंकि प्रमाण-प्रकाशित अर्थमें सर्ववादियोंके उसतरहके माननेमें कोई दोष नहीं है।

1V इस हेतुमें संशयादि दोपोंका भी निराकरण

उपर्युक्त कथनसे १. संशय, २. विरोध, २. अनवस्था, ४. वैयधिकरण्य और ५. असंभव तथा ६. प्रत्यक्षादिवाधारूप दूषण, ज्ञानरूपी मुद्ररसे उनका मस्तक छिन्न-भिन्न हो जानेसे जीनेका साहस नहीं कर सकते हैं। ये दूषण निर्मूटक मिथ्या विकल्पसे उत्थापित हैं।

संशयादि दूषणोंका स्वरूप

संशयदि दूपणोंको थोड़सेमें यहाँ वताना कुछ अप्रासिक्षक न होगा। १ वस्तुको नित्य अनित्य आदि अनेक धर्मवाली स्वीकार करनेपर 'यह वस्तु नित्य है और अनित्य भी, 'इस प्रकार किसी एककी निश्चयपूर्वक निणीतिका अमाव होनेसे संशय होता है। २ तथा जो ही वस्तु नित्य है वही अनित्य है, यह विरोध है, क्योंकि नित्य और अनित्य परस्परके पिहारपूर्वक रहते हैं। और यदि नित्य अनित्य क्या अनित्य नित्य स्वित्यत व्यवहारका उच्छेद हो जायगा। २ तथा जिस अंशसे नित्य है उस अंशसे क्या (A) नित्य ही है, या उस अंशसे भी (B) नित्य या अनित्य है। इनमेंसे यदि (A) आद्य पक्ष मानोगे, तो अनेकान्तकी क्षति हो जायगी। (B) दितीय पक्ष मानोगे तो फिर भी जिस अंशसे नित्य है, क्या उस अंशसे (A) नित्य ही है, या उस अंशसे भी (B) नित्य ही है, या उस अंशसे भी (B) नित्य या अनित्य है। इनमेंसे भी जनतमें अनवस्था आ जायगी। ऐसे ही अनित्यपक्षमें भी यह सब लगाना। उसमें भी अन्तमें अनवस्था हो जायगी। १ तथा

१ किसीकी आधी वातको मानना और आधीको नहीं मानना, इसका नाम है ' अर्थनरतीय ग्याय '।

का० २९: डबगंदार । नम दिचारणा.]

म्बाबायनार

1 - 1

डपमंहार

इस्टिए (अस्वित्) आदि दोषोंकी बाद अद लागे दो। (१००० किए) (१०००) १००६ है। हो प्रमाणको अनेकारत विषयताको दूसरोंसे रवेलन प्रशास है, इस्टिए १००६ है। १००० है। १००० १०० है। अतः (प्रस्पराहें अभिन्न अनेक प्रहेसे प्रस्किति व्यक्तिक व्यक्ति हो। १००० विषय अनेकारतामक दश्तु है, यह सिद्धान रिष्ट हुआ।

नय विचारणा

नयसामान्यवा सथवा उसके देश और सर्व अभिनार्ग का कार्य करना है।

 $\frac{1}{2} \left(\frac{1}{2} \left$

नहीं जाता है। वह उसका अंशभूत ही है और प्रमाण भी आखिरकार नयके समुदायसे संपाय है, अतः प्रमाणका न्युत्पादन प्रतिज्ञात होनेपर, इसके (नयके) उसके मध्यमें आजानेसे उसके (प्रमाणके) ग्रहणसे इसका भी ग्रहण हो जाता है, इस न्यायसे वह गृशीत ही है, अप्रस्तुत नहीं है। नयके विषयमें भी पदार्थ तो वही है जो प्रमाणमें है, केवल त्याशय (वाक्यके अर्थ) का भेद है। शंकाकार फिर शंका करता है कि-यदि नयके प्रमाणके भीतर आजानेपर भी उसका विषय पृथक्से प्रतिपादन करोगे, तो प्रमाणके ही समान, नयविषयक उक्षणादिकी विप्रतिपत्ति भी निराक्तरण करनी चाहिये । टीकाकार उत्तर देते हैं कि शंका ठोक है, लेकिन और दर्शनोंमें नयका न्यवहार प्रसिद्ध नहीं है, इसलिए धर्मा (नय)के अमावसे तिद्वपयक विप्रतिपत्ति है ही नहीं । दूसरी वात है कि नयसे तत्त्वका प्रतिपादन भी नहीं हो सकता है। तत्त्वप्रतिपादनमें प्रमाणका ही व्यापार होता है। नय तो वस्तुक एकदेशनिष्ठ है, इसिछए तत्त्वके प्रतिपादनकी सामर्थ्यसे विकळ है। इस कारण आचार्यको तो उसके ळक्षण आदिके स्वरूपके कथनमें भी कोई बड़ा भारी भादर नहीं है। और जो इसके विषय (गोचर) का प्रतिपादन किया है, उसे काकु (प्रश्न) के दारा हेयपक्षेम शामिल किया है तथा साक्षात् कहते हैं कि जैनदर्शनको माननेवालोंमें भी जो मूर्ख होग हैं, ये प्रमाणसे प्रतिपन्न भी अनेकान्तात्मक वस्तुमें एकदेशके समर्थनके अभिनिवेशरूप कदाग्रह नहीं (क्लें । अथवा जैनोंके प्रति नयके विषयका कथन उपटक्षण है । अतः यहाँ उसके दक्षणादि भी वतलाये देते हैं। 'प्रमाणसे जाने गये अर्थका एकरेश जानना 'सो नयका लक्षण है। यह लक्षण जितने नयविशेष हैं, उन सबमें जाता है और वह पररूपोंके हटानेमें भी समर्थ है। इनकी संख्या अनन्त है, क्यों कि वस्तुमें अनन्त धर्म होते हैं, और उसके एकदेश रूप धर्मकी जो पर्याय उससे जो हमारे अभिप्राय निश्चित होते हैं उनका नाम नय है, तो भी प्राचीन आचार्योंने सबको संप्रह करनेवाछे सत्ताके अभिप्रायोंकी परिकल्पनाके द्वारा सात नय प्रतिपादन किये हैं। जैसा कि कहा है:—"नेगम, संप्रद्द, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द समिमिरूट और एवम्भूत ये नय हैं।" ितत्त्वार्थसूत्र, १. ३३] अतः इम (टीकाकार सिन्द्वर्पिगाण) भी उन्हींका उक्लेख करेंगे। इनमें सर्व अभिप्राय कैसे आ जाते हैं ? सो कहते हैं । अभिप्राय किसी दूसरेको दो ही तरहसे प्रकट कर सकते हैं, या तो अर्थद्वारा या शब्दद्वारा, इससे दूसरा उसके प्रकट करनेका कोई उपाय नहीं है। और अर्थ भी सामान्यरूप या विशेषरूप होता है; शब्द भी रूढि या ब्युत्पत्तिसे प्रवर्तित होता है, और ब्युत्पित्त भी सामान्य निमित्तसे प्रयुक्त या तत्कालभावी निमित्तसे प्रयुक्त होती है। इनमेंसे जो कोई प्रमाताक अभिप्राय रूप अर्घके निरूपणमें प्रवण हैं, वे सब आदिके चार नयोंमें अन्तर्भूत होते हैं। इनमेंसे भी जो परस्परमें विभिन्न (विशक्ति) ऐसे सामान्य और विशेपकी इंग्डा करते हैं, तत्समुदायरूप नैगम है। जो केवल सामान्यकी इच्छा करते हैं, उनके समृह्से संपाद्य संग्रह है। जो शास्त्रीय सामान्य-विशेपकी विना अपेक्षा किये. छोक-ज्यवहारमें काम आनेवाछे घटादिक पदार्थकी कामना करते हैं. उनके समृद्दे जन्य व्यवहार है। जो सौगत क्षण-क्षणमें नष्ट होनेवाळे परमाणुरूप विशेष सत्य हैं, ऐसा मानते हैं, उनके संघातसे घटित ऋजुस्त्र है। तया जो मीमांसक रूढिसे शब्दोंकी प्रवृत्तिको चाहते हैं, उनके समृहसे साध्य शन्द है। जो न्युत्पत्तिसे ही शब्दोंकी प्रवृत्तिको मानते हैं, और तरह नहीं मानते, उनसे जन्य समिम्हड है। और जो वर्तमानकालमें होनेवाली न्युरपत्तिको

का० २९: १. नैगम नदका निरूपणः]

स्यायायमार

7 = 3

निभित्त बारको ही बारबोंकी प्रकृति होती है, अंग नाहमें नहीं होती, देखा गाने हैं, तार्वा के तार्वा के प्रवस्भुत हैं। सो इस प्रकार बन्तुको थिएवं व्यक्तिकाल कोई की देखा है, उसे नहीं है हो उस कर सप्तकार अन्तर्भृत न होता हो । नव सर्व अभिप्रायोंके संगाहक के रूप है, देखा किस हुआ।

१. नेगम नयका निरुक्त

अब इनमेंसे प्रत्येवा नय्ये मद-अभित्रावदा बर्णन वर्षेत्र है। अवसार २००० वर्षेत्र है। अ निश्चित संपक्षे ज्ञानना, स्वष्ट प्रस्तुका सहण वस्तरः स्मान्त्र सम्भित्तमः है। १००० ५ १५ १००० १००० १०० स्रपंते जो जाने जाने हैं ये निगम, अर्थात् अर्थ है। उनमें होने अन्य राशिय है कि कि का वार्ति के **एं, बह् नेगम** है। सत्तालयाण महास्तालस्य दृष्णक सृत्तात्वकांत्र राष्ट्रिक राष्ट्रिक स्वार्थकां सवमें असाधारणन्धाणवाले अस्य विदेणोंको सीत शहारण विदेणोंको के है। स्टेंके के स्ट नेमें समर्थ हैं जीत जिनवा साधारणेंस अध्यान विजय मात्र है, इन राजाते यह नैयन ना है है है । यही बनाते हैं-- पदाधीयी रपद्मचा हान है इसा हो दि है, और स्थानगर हो एक है है है है मही है। बगरर पहलेसे जला आ रहा भी प्राथम, इसके एक ईमें में अध्याप मार्ग हैं। सी सामान्य-साहबारना नहीं हतेगा। ईत र जिल्ही गढण वर्ग के रहे हैं है है होता है, विक्षिप्त देश और दूसमें कुछ प्रदर्शनी एटण उसीन किए। 🕟 🤫 🔧 🦸 हो। विशेष मा शानपुरत वहीं होता । ईतर व के तरस्वरके विकास स्टेशन विकास कर है। विशेष किसी प्रकार किए सकते हैं। अधियसेय होतेसे इंजिंगिय से अह होता है। १०० मासित होते अले संपूर्ण प्रभावित स्टब्स्पर्ने तेन जो जाती, हो जाती है के ले हैं है है है व्यक्ति-सामान्यविकेत वस्त्रके विकास, कार्यन्यक्ष्यं त्यक्री व करिने क मुप्तकुम्पूर्य स्वासं एपल्या हो यह अस्ता प्रश्नात प्रश्नात है । है से प्राप्त अस प्रमाण कार्योत् स्वातान्य विकेश है के अपने हैं। इन विश्व के साम के लिए के कि हैं के तह हैं हैं अपनम्म अस्य सहीति । अध्य देखा असे ते हमें हुए र एसी है। जा र रोहा है कहि वही विल-महान्त्रकों कर हो है है है के है कि है कि भूपहार प्रश्न की अवसे, पहुल होंदे के उन्हां कर अध्यक्ष कर है है है है है है है है सहस्रा स्टब्स अस्ति । श्रीरीते १६ व्हा १९०० । १९०० । १९०० । १९०० । Eller On Trail Billion and I have great the formation સાદલા દું કરેલ અને વસાદળ ભાવતા છે. જે પાતા દુવાના પ્રોત્ત કરવા ENTERNIC OF CORPORATION OF CORPORATION OF THE PROPERTY OF THE 使我没有好好的,我就是我们的不够说道,不是有什么意思的。我们我们的一定一直看到一个人,不是什么 $\widehat{\mathbf{w}}_{k}^{\mathsf{T}}(\mathbf{x})\widehat{\mathbf{w}}_{k}^{\mathsf{T}}(\mathbf{x})\widehat{\mathbf{w}}_{k}^{\mathsf{T}}(\mathbf{x}), \widehat{\mathbf{w}}_{k}^{\mathsf{T}}(\mathbf{x})\widehat{$ भी दृष्ट् सहस्र में है। की दृष्ट हैं, केरत सम्मन्द्र हैं के हैं हैं है से हैं हैं

अभाव हो जायगा। और न सामान्य अथवा विशेषका तिरस्कार (उपेक्षा) करके खाळी विशेष या सामान्यका अम्युपगम करना ठीक होगा, क्योंकि दोनों ही स्वप्राही ज्ञानमें प्रतिमासमान होते हैं। इस कारण, उनमें कोई विशेषता नहीं है। इसिक्र ये दोनों ही परस्परमें विभिन्न (विशक्ति) स्वीकार करने योग्य हैं। यह नैगम नयका वर्णन हुआ।

२. संग्रह नयका निरूपण

अव संप्रह्का अभिशाय वर्णन किया जाता है। जो संग्रह करता है वह संग्रह है। 'संप्रह ' करनेका अर्थ हुआ संपूर्ण विशेपोंके अग्रहण पूर्वक सामान्यरूपसे जगत्का प्रहण करना । संग्रहवादीका सिद्धान्त है कि सब एक हैं, सत् रूपसे समान होनेसे। वह तर्क करता है--भावरक्षण सामान्यसे विशेष अलग हैं कि एक हैं? इन दोके सिवाय तीसरा विकला उठ नहीं सकता है। (१) इनमेंसे यदि आद्यपक्ष मानते हैं, तो विशेष निःस्वमाव स्वीकार करने पड़ेंगे, आकाशकुसुम आदिके समान, भाव (सता) से भिन्न होनेसे । (२) यदि द्वितीय कला (पक्ष) मानते हो, तो वे विशेष भावमात्र हो जायेंगे। कैसे ? इस तरह—विशेष भावमात्र हैं, भावसे अभिन्न होनेसे; इस ठोकर्मे जो जिससे अभिन होता है वह वही होता है, जैसे भावका ही स्वरूप; विशेष भावसे अभिन हैं, अतः तद्रूप ही हैं। शंकाकार शंका करता है-यदि भावमात्र ही तत्त्व है, तव वह तो सब जगह समान है, अतः जो ये प्रसेक प्राणीमें खम्मा, हाथी, घड़ा, कमल आदि त्रिशिष्ट वस्तुओंसे होनेवाले न्यवहार प्रसिद्ध हैं, वे सब नष्ट हो जार्थेगे, अतः विशेपको स्पष्ट व्यवहारके कारण स्वीकार करना चाहिये ।---ऐसी वात नहीं है, व्यवहार भी अनादिकालीन अविद्या (अज्ञान) के वल्से प्रवर्तित है, इसलिए उसके साथ पारमार्थिक प्रमाणसे प्रतिष्ठित तत्त्वके प्रतिबन्ध (संबंध, व्याप्ति) का अभाव है। दूसरी बात यह है कि विशेषका आग्रह विलक्षुल ही त्यागने योग्य है, विशेषके व्यवस्थापक प्रमाणका अभाव होनेसे । वहीं दिखाते हैं-विशेष भेदरूप हैं, छेकिन कोई भी प्रमाण भेदको विषय नहीं करता है । सबसे पहले प्रत्यक्षकों लो। उसकी तो सत्ता ही भावसे संपादित होती है इसिंहए वह मानका ही साक्षात्कार कर सकता है, अमानका नहीं, क्योंकि अमानके कोई शाक्ति नहीं है, इप्तिल् उसके उत्पादनमें कोई न्यापार नहीं है। जो उत्पादक नहीं है उसका भी यदि साक्षात्कार किया जायगा, तो सबके साक्षात् करनेका प्रसङ्ग आ जायगा। तब कुछ विशेपता न होनेसे जितने द्रष्टा हैं वे सर्वदर्शी हो जायेंगे। और यह आपको अनिष्ट भी होगा, अतः भावका प्राहक ही उसे मानना चाहिये। और वह माव सब तरह ही समान (उपलब्ध) है, इस कारण उसी तरहसे उसके (प्रसक्षके) द्वारा प्राह्य है, उसके उत्तर कालमें होनेवाला 'यह घड़ा है, कपड़ा आदि नहीं है।' इस आकारका विकला यदापि व्यवहारकी रचना करता है, किन्तु वह अविद्याम्लक होनेसे प्रमाण नहीं है। इसिट्प प्रत्यक्षसे विशेषका ज्ञान नहीं हो सकता है। और न अनुवानादिसे ही विशेषका ज्ञान हो सकता है, क्योंकि शेप प्रमाणवर्ग प्रत्यक्षमूलक है। इसलिए सामान्य ही परमार्थ हुआ, विशेप नहीं। यह संप्रहका वर्णन हुआ।

उड़ित) सीशा

ही परमार्थ हुआ, विरोध

का० २९: ३. ध्यवहार नयका निस्यम् 🕽

ž • · •

३. व्यवहार नयका निरूपण

सब व्यवदारमतको कर्नुत हैं—व्यवदार करना, या गैर्जकर, जर्म किस करिय के स्ववदार सरते हैं। यह दयवहार है। यह सब सामता है—लोकों बन्तु केरी हताकों कर के हैं के लिका रहे, अद्युष्ट वर्ष अञ्चलकियमाण वस्तुकी परिकारपनाने कराकी लिल्लिक के के लेके प्रकेपन के व नहीं होगा । जो बस्तु कोबंके स्ववहारमें कार्ता है, उसीका अनुसार अंगण केला करा है। इतरका नहीं । संप्रदासियन एक अनाविनिधन सामान्य प्रशासकी नहीं है. वर्षी के कि रक्षा कर कर होता है और उसीकी मान्यता रवनेमें महीको छंदर्शकित्य प्रसंद १००० वर्ग है वन विदाप प्रमाणुरूप एवं क्षणक्षयी दीर्लंड है, क्षेत्रेकि किंद्रे अहित करी के उत्तरि के कि कि कि **अश्रित, प्रमाणसे प्रसिद्ध, बुद्ध काल प्रसेन्द रहनेवाली रहता हो हाला १५५ छ। उन्हें १००० है मार्थको यानेत्राला घट आदिक है, यह पारमार्थिक (अन्तर्य) है रहा रूप रूप है है, जिल्हा है ।** होनेवाही उस प्रदादिक वस्तुम्बर पुढे पर्णायकी प्रयतिकार करना गंध नहीं है। है है है (पूर्वेतिस्वताध्यक्ती पर्यायमें) कोई प्रमाण महीं है । जिस रामाणी कियार नहीं है । असे असे असे में (पर्यायें) अवस्तु है, इसिंख्यू हरके कियाओं वर्षा के कर के उन्हें के इस का क और उत्तरकारमें होंसेवारे प्रस्योत बिदर्श का राणकार प्रमार अराण किये के किया है। एक अराज के रक्षा नहीं वर्त है, रहिला के बराईक अप नहीं है। लोग पहली हो गरिल है। होते हैं है हो सकता है। यह न्यव्हारका बर्गन एका।

४. खूजुनुह नयका सिरागाः

अदाक्ष उस्तरक असि अप अदा का सहै समाध्या गाँव है करणा है। ता र सातीस कीम अनाम र एमिन है रेजन हैं। इस र विकास रहे हैं है है है है है महाको को सुनित सहात है। अर्थेट किर्णात किरा है है। है जा पहुल १००० है। दिलांत है। अभिकृतिक की पुन्त के लेख अन्तर अन्तर अने के अने अने अने इत्ते स्टूड व्योगित क्रिक्ट राज्ये विकास के स्टूड वर्ग करा है। प्रदृष्टिण् भूती ब्राव्यविकारी । कीर रहा भी कीर का जान का नाम है है है है 复数数数数数数 医红色 经现代 经现代 医大大学 人名西班牙人 EST PRINCE TO SEED OF THE PROPERTY OF EVERY 4 32 12 3 4

पारमार्थिक स्वलक्षण नहीं है। दूसरी वात यह है कि प्रमाणसे अर्थकी व्यवस्था होती है और प्रमाण देश एवं काळकी व्याप्तिक प्रहणमें कुछ भी व्यापार नहीं करता है। एकका अनेक अवयवोंमें रहना देशव्याप्ति है, और इसीको स्थलत्व कहा है और एकका अनेक क्षणीमें रहना कालव्याप्ति है, और इसीको स्थिरत्व कहा है। इनमेंसे काटन्याप्ति अनन्तर होनेके कारण संनिहित होनेसे या और किसी तरह अर्थकी प्रकाशिका है। जितने प्रमाण हैं वे सब वर्तमानका ही प्रकाश करते हैं। इसका यह तालर्य हुआ कि परिच्छेरक (ज्ञायक) प्रमाण एकक्षणवर्ती ही है, इसलिए उससे परिच्लिद्यमान अर्थ भी अपने एक क्षणमें रहनेवाला ही जानने योग्य है, पीछे और आगेके क्षणमें रहनेवाला नहीं, क्योंकि जिस कालमें परिच्छेरक प्रमाण है, उसमें अर्थ नहीं और जिस कालमें अर्थ हे उसमें परिच्छेदक प्रमाण नहीं है। सर्व प्रमाण वर्तमान प्रकाशरूप इस तरह हैं-प्रत्यक्षका जनम रूप, आलोक, मनस्कार (मनका उपयोग) और चक्ष, इन चारके द्वारा होता है और वर्तमान क्षणमें ही वह प्रकाशित होता है, अतीत और भावी क्षणमें वह सिनिहित नहीं है, इसिलए वह इसी कालमें संबद्ध ही वस्तुके रूपको साक्षात् कर सकता है, पूर्व या आगेके क्षणभे संबद्धका नहीं, क्योंकि उसमें उसका संनिधान नहीं है । नष्ट होकरके भी यदि वह विनष्ट भी पूर्वक्षणवर्ती रूपका आकलन (प्रहण) करेगा, तो विनष्टपना समान होनेसे निरवधि क्षणकी परम्परा उसमें प्रतीत होगी। ऐसा होनेपर संकलिकासे (जोड़ लगानेकर) अनादि जनमोंकी परम्पराको ग्रहण करनेवाला प्रत्यक्ष हो जायगा। ऐसा ही अनागतक्षणके ग्रहणमेंभी उगाना । लेकिन यह सब इष्ट नहीं है, इसलिए प्रत्यक्ष वार्तगानिक क्षणके ग्रहण करनेमें ही कुशल है, ऐसा स्वीकार करना चाहिये।

१. प्रत्यक्षको जो वर्तमानकालपरिगत वस्तुका ग्राहीपना है, वह वेसापिकके अभिप्रायसे है, क्योंकि वस्तुका लक्षण क्षमध्य आदि स अवस्थितपना है। अगर ऐसा (वस्तुको क्षणिकत्व) नहीं होगा, तो चक्षुरिन्द्रियसे संनिकृष्ट अर्थसे उत्पन्न होनेवाले दित्तीयक्षणभावी ज्ञानके प्राक्ष्कणवर्तीरूपका ग्राहक होनेसे, वर्तमान वस्तुका ग्राहक-पना नहीं होगा। सोज्ञान्तिकके अभिप्रायसे वस्तुसे उत्पन्न ज्ञानमें जो ग्राह्यकार रूप है, उसीका साक्षात्कार किया जा सकता है। 'वस्तुसे दिये गये (आहित) आत्मगत आकारको प्रत्यक्ष ज्ञानता है '—ऐसा सौज्ञान्तिकोंका सिद्धान्त है, जैसा कि तद्वादी कहते हैं—

[&]quot; वैभाषिक ज्ञानसे युक्त अर्थ होता है ऐसा कहता है, ओर सौत्रान्तिकोंने प्रत्यक्षको बाख वस्तुमें फ्रेंजनबाला, अर्थात् वाद्य वस्तुको ज्ञाननेवाला नहीं माना है। योगाचार साकार ज्ञानको उत्कृष्ट मानता है और सध्यम या माध्यमिक श्राद्य-श्रहक आकारसे रहित स्वच्छ ज्ञानको ही उत्कृष्ट मानते हैं॥ "

इनमें सौत्रान्तिक और योगाचार शन्दका अर्थ पहले बता दिया है। वैभाषिक और मध्यम शन्दका अर्थ इस प्रकार है। सौत्रान्तिक आदिकी अपेक्षांसे 'चार क्षणतक ठहरनेवाओ वस्तु होती है, ' इत्यादि विरुद्ध भापण, इसका नाम विभाषा, वह जिसका प्रयोजन सो वैभाषिक । प्रभाजन्द्रने न्यायकुमुद्दान्द्रमें 'विभाषा सद्धभिप्रतिनादक अन्य विशेष है, उसको जो जानते या पढ़ते हैं वे वैभाषिक हैं, ' ऐसा कहा है। तथा मध्यमें होनेवाल से मध्यम । पूर्व और उत्तर क्षणको नहीं छूनेवाला निराकारजो ज्ञानक्षण वह मध्यम है और इसका समर्थन करनेवाले जो वादी हैं वे भी मध्यम हैं । माध्यमिक शन्दतो ऐसे बना है—मध्यम क्षणसे जो चलते हैं, या 'मध्यम नामका कोई खास आग्र पुरुष, उसका दर्शन सो मध्यम, वह जिनका प्रयोजन है वे माध्यमिक कहलाये।





उस्त्र नेयका निरुपत्र.

होती है और प्रमान नेक अवयवों में रहना हना काल्ज्याति है, कारण सीनहित सब वर्तमानका ही एकसणवर्ता ही है, है, पीछ और आगेके तैर जिस काल्में अर्थ

प्रत्यक्षका जन्म स्प्

त्तेमान क्षणमें ही वह

ी कालमें संबद्ध ही

त्योंकि उसमें उसका

। भाकलन (प्रहण)

ा होनेपर संकटिकासे ो जायगा । ऐसा ही

न वार्तमानिक क्षणके

समिप्रविषे हैं, नगेंकि होगा, तो चजुरिन्द्रिके वर्तमान करतका प्रहर-उत्तीका साक्षांकार हिंदा । सीन्यतित्वेका विद्यान

प्रत्यसको वाच करता। उत्हर मानता है और

क और मध्यम राध्वा ती है, दार्गाहि विरुद्ध कुमुचन्द्रमें (विरुद्ध कुमुचन्द्रमें (विरुद्ध कुमुचन्द्रमें (विरुद्ध कुमुचन्द्रमें (विरुद्ध कुमुचन्द्रमें (विरुद्ध कुमुचन्द्रमें हिन्दे वर्ग है और हम्बा हम्पीत वर्ग के कि हैं, या मार्यम ती चलते हैं, या मार्यम का ० २९ : ४. ऋदुबुद्ध नदका निमयमः] 💎 स्यायावन्त

देशस्याप्ति (१५१७ता) या दोष इस प्रभार है सरका १००० । १००० १००० पीछे होनेवाले भिथ्या विवस्त्रके प्राप्त ही विराध्या समाहित राग प्रश्निके प्राप्त के के हैं है है है है है है है माद्रुग नहीं पहाता । हाथ, पेर, जिस कीर सर्वत कावि का गाउँ में के तर पूर्वकार का वि. स् र्से माल्म प्रश्ने हैं, एक स्थाप्य आकार उनमें साएक सही तर के तीर के ताक कर कर कर कर न्यापी नहीं माइम पर्वेत, वदोक्षि प्रस्थारमें अवस्थातम् विकार्य १६ । १६३ विकार्य १५ । भारता भी तभी तथ गाएम प्रस्ति है, अवस्त्र वे प्रमाण है है। इसे कि का लेक कर है है है है िया जा समाता है, ऐसा हम पहुँच कह लोग है। जीत र एक की जीव है के दें के कि की होसी । प्रस्मप्रपरिमृहीतः संबंधारो संप्रस्के, रूपमान से इत्रेट केंग्स् असर्वेत एक अस्ति । समा जिल्ला (राम) लेकही गर्म हर्किन्स हर्के जाता है, तर हर है, जा है होतियोर प्रसंद रिष्यक्षी हो। परंपरांत प्रां भागित रहते हे तर । उन्हें कर अपने हे हैं की उसका राजा कामणा है। यह ले हाल है, विकार किया है हा रही है। नार प्राण्यमसाय अनुस्तात सिनार से होते हैं। के राजा है है है है है से प्राणी है नोहें प्राप्तर पंजा है है है, कहार, उन्हें राज हो है है है है है है है है कोर्न को किया है। जो कार हो उस है। जो कार के अने $\mathbf{w}^{\frac{1}{2}}(\mathbf{x},\mathbf{y},\mathbf{x}) \stackrel{\text{def}}{=} \mathbf{x}^{\frac{1}{2}}(\mathbf{x},\mathbf{y},\mathbf{y}) \stackrel{\text{def}}{=} \mathbf{x}^{\frac{1}{2}}(\mathbf{x},\mathbf{y},\mathbf{y}) \stackrel{\text{def}}{=} \mathbf{x}^{\frac{1}{2}}(\mathbf{x},\mathbf{y},\mathbf{y})$ Butter to the tenter to be a more to the contract of the contr energy appropriate for the property and the control of the control

ŧ

परस्परमें अलग-अलग परमाणु ही परमार्थसे हैं, ऐसा ऋजुस्त्रका विषय हुआ। एक संग्रह क्षोकमें कहा भी है---

" ऋतुसूत्र नयका त्रिषय शुद्ध पर्यायके आश्रित है, क्योंकि स्थितिसे रहित नश्वर भाव ही पाया जाता है।"

शब्दादि तीन नयोंका साधारण रूपसे निरूपण

उपर्युक्त अर्थस्वरूपके निरूपणमें निपुण नयोंका मत वर्णन किया, अब शब्दके विचारमें चतुर नयोंका वर्णन किया जाता है—तीनों ही शब्द आदि नयोंका यह साधारण अभिप्राय है कि शब्द ही परमार्थ (वास्तव) है अर्थ नहीं, क्योंकि अर्थ शब्दसे भिन्न नहीं है । ' वस्तुकी सिद्धि तो अलगसे होती है, इसलिए शब्दसे अर्थ अभिन्न कैसे है ? '--ऐसा पूछनेपर शब्दनहावादी उत्तर देते हैं कि हम इस वातको प्रमाणपूर्वक कहते हैं। कैसे ? सो ही दिखाते हैं:--राव्दसे अर्थ भिन्न नहीं है, शब्दकी प्रतीति होनेपर अर्थके प्रतीयमान होनेसे इस संसारमें जिसके प्रतीत होनेपर जिसकी प्रतीति होती है वह उससे अभिन होता है, जैंसे शब्दके प्रतीयमान होनेपर उसका ही स्वरूप। शब्दके प्रतीयमान होनेपर अर्थ प्रतीत होता है, अतः वह उससे अभिन्न है। कोई कहेगा कि--जिसको शब्द और अर्थका संकेत नहीं माछम है ऐसे पुरुपके घट शब्दके सुननेपर भी घटकी प्रतीतिके न होनेसे शब्द अर्थसे भिन्न हैं,—तो ऐसे तो विपमें मारनेकी शक्ति है ऐसा जिसको नहीं माछ्म है, उसके लिये उसकी मारनेकी शक्ति उससे भिन्न हो जायगी, टेकिन ऐसा तो होता नहीं है । विष और उसके मारनेकी शक्तिमें जो अमेद है, उसमें यदि विशेषता नहीं होगी, तो गुद्दके टकड़ेके समान उन दोनोंमें परस्यरमें भेद होनेसे विपको भी अमारकत्वकी आपत्ति आ जायगी। 'और भिनके साथ संबंध नहीं हो सकता है, ' इस बातका हम पहले ही खण्डन कर आये हैं। इसलिए मूर्ख प्रमाताके दोपसे वस्तुको विपरीतपना नहीं है। अगर उसके दोपसे वस्तुका विपरीतपना होगा, तो अन्धा रूपको नहीं देखता है, इस कारण उसका (रूपका) अभाव भी मानना पड़ेगा । कोई पुन: कह सकता है कि जो अर्थ विना शब्दवाले हैं उनके वस्तुत्वकी सिद्धि तो शब्दसे अलग होकर ही होगी,--सो ऐसा भी नहीं है, क्योंकि विना शब्दका अर्थ ही नहीं है; केवल इतना ही फ़र्क है कि कोई अर्थ विशेष शब्दोंसे कहे जाते हैं, कोई सामान्य शब्दोंसे। अथवा, 'सकळ अर्थोंके कह्नेवाले विशेष शब्द नहीं हैं, ' इसमें कोई प्रमाण नहीं है। विकि इसके उन्हें 'सभी अर्थ अपना अपना वाचक रखते हैं, क्योंकि वे अर्थ हैं, जैसे घटरूप अर्थ अपना वाचक रखता है, 'यह अनुमान इसमें प्रमाण हैं । सभी अर्थके अपना-अपना वाचक होनेसे, पूर्वोक्त युक्तिके अनुसार अर्थकी शब्दसे अपार्थक्य (अभिन्नता) की सिद्धि है। इसिटए वास्तवमें अर्थ शब्दसे व्यतिरिक्त नहीं है, फिर भी छीकिकजन जिन्होंने कि प्रमार्थका विचार नहीं किया है, उपचारसे अर्थका शब्दसे मिन भी व्यवहार करते हैं। यह अर्थ चोहे उसे औपचारिक (भिन्न) या शब्दात्मक कहो, प्रतिक्षणभंगुर मानना चाहिये, क्योंकि वर्णोकी क्षणव्वं-सिताकी प्रतीति होती है और ऋजसूत्र नयमें प्रतिपादित युक्तियोंसे भी यही सिद्ध होता है।

श्रद्ध नयका निरुपण

अब इनमेंसे प्रत्येकता अभिगाय करते हैं। पटते इत्यू की है। सदिने पर्यापन क्षेत्र है जितने शब्द है. उनशी किसीन शिसी कर्षमें प्रकृति करनी है, केनेव्यव, १९८, १५८, १५८ ५ है, १८८ व <mark>कारण उन सबका एक की अर्थ १८ वें ।</mark> जैसे अर्थका इंग्डिस अर्थक की एक विकास करते हैं। **ही उसके (अर्थके) प्**करका**या अनेकादका भी प्रतिसदन सरका कार्यके । १८**, १९०० आदि पर्यायशस्य सभी भी विभिन्न अधीके, चरानेकांते प्रतित नहीं होते. उन्हें क्षा है प्रमाशिकी उत्पत्ति होती है, अस्पत्र वृत्तिमाण्ये वेटा की रक्षात्र वेटके के कार्य है ... नयवे अनुसार, पर्याय दाव्योपा एक ही हार्थ है, क्येंकि रिस्स व्यान, रहे को कार्या कर कर 'शब्द ' का निरुत्ता है, सी एवं, अर्थवी प्रतिय देवताके अभिकार्क की एर्ज पर है। एर्ज पर हो एर्ज व यहाँ यह वह देना भी आव्ह्यक होगा कि हैने इंडड राज वर्षण हुए है है है है है है है मेंसे ही तटः (पुहिन्न), तटी (संकिन्न) कीर रहन (संस्थानिक) हर है कर है कर है अभिसंबंधसे चरनुको भेद्राते सं एकता है। जिस एको विकासी के किला के का कर कर है। समीं विरुद्धपर्मका योग (मंदंध) भी होना श्वाहित वह १९ ४६ है। १९ ०००० मारमा, पुरुष आदिया भेदने भी भेद राजना आदि । उस राजा गाँउ मारा

िस्सी करतुरी किहा, सोहाया स्वर्धि केंद्रसे विकेश हैं किया है कि का किया है कि है एका यह दाहर संय प्रतिकित होता है।

र. सम्बंधित स्वया विस्तर

भाग सम्भित्र में सह रहत हु दह जीत है है। हिन्दू होता है है प्रदेश । प्रतीमत्त्वपूर्वेद्य की लिकान केला हुने हैं। हुने हैं हुने हैं है है है है है है है है है इस्वतं यह अविदेश दूधन है। देवे किन्न किन्निय किन्निय हैं के किन्न किन्निय भी: इस्तित् क्षार्येते, विक्ते, के जिल्लाकर कार्य है, के ले राज्य कि है, there exercises for the second more first and the second second second second होति हाह है। महरूति हरा स्पर्नात माना और विकास के विकास के वाला करा है। (Monda) that the entry territory to the control of the control of the control of Ball the Fit will be a sure of all of the first and the contractions भुसीरों है आकारका है का है। पहुँच कहा दे पहल अर्थ कर कर है। वे पहल प्रकार granitation of the first of the contract of th Brook of the factor of the fac The transfer of the contract the contract of t

the second control of the second control of the second

दि वीन नयों हा निट

एक संग्रहश्रीकर्ष

हेत नम्बर भाव ही

के विचारमें चतुर य है कि शब्द ही प्रिद्धि तो अल्गसे उत्ता देते हैं कि नहीं है, शब्दकी सकी प्रतीति होती ज्ञब्दके प्रतीयमान शब्द और अर्पका ्शदः अर्पसे भिन्न उसके लिये उसकी है । विष भीर ोगी, तो गुहने वित आ ज्ञायगी। न कर आये हैं। स्तना विपरीतपना ना पड़ेगा। कोर्र भरा होका ही त फ्रिके है कि कोई , कहनेवारे विशेष ।यना वाचक रखते हैं, ्रप्रमाण है। सभी ्न्य (समिनता) की जिन्होंने कि प्रामार्थका यह अर्ध चाहे उति गीन गोंनी धार्यः ह होता है।

क्योंकि वे [पर्याय शब्द] अलग-अलग अपनी-अपनी न्युत्पत्तिमें निमित्त होते हैं; इस लोकमें जी-जो अलग-अलग न्युत्पत्तिके निमित्त होते हैं, वे भिन्न अर्थवाले होते हैं, जैसे इन्द्र, घट, पुरुष आदि शब्द; पर्याय शब्दभी विभिन्न न्युत्पत्तिमें निमित्त होते हैं; इस लिए भिन्न अर्थवाले हैं। और जो आविचारित प्रतीतिके बलसे उनको एक अर्थका अभिधायकपना प्रतिपादित किया जाता है वह अयुक्त हैं, क्योंकि इसमें अतिप्रसंग आता है। कैसे ? सो ही दिखाते हैं—यदि युक्तिरिक्त प्रतीतिको ही शरण लेते हो, तो मन्द मन्द प्रकाशमें दूर देशमें अपने-अपने शरीरसे विभिन्न भी नीम, कदम्ब, अश्वत्य और किषिय आदि एक तरुकी आकारताको धारण करते हुए प्रतीत होते हैं, इस कारण वे एक रूपसे ही खीकार करने योग्य होंगे। लेकिन ऐसा है नहीं, क्योंकि एक तरुके आकारकी पूर्वप्रतीति, भिन्नभिन्न रूपसे उनके स्वरूपको प्रहण करनेवाले उससे उल्टे ज्ञानसे बाधित होनेसे अलग-अलग ही उनको स्वीकार किया जाता है। इसलिए ध्वनियाँ एक अर्थको कहनेवाली नहीं हैं। रही रूढ़ि, सो वह तो उन्हीं लोगोंके लिये है जिन्होंने शब्दोंके अर्थका विचार नहीं किया है। यह समभिरूढ़ नयका वर्णन हुआ।

७. एवम्भूत नयका निरूपण

अब एवम्भूतका अभिप्राय प्रतिपादन करते हैं—' एवं ' शब्दका अर्थ होता है प्रकार । इस हिए ' एवं ' जैसा न्युत्पादित है उस प्रकारको ' भूतः ' प्राप्त जो शब्द है वह एवमभूत है। उसके समर्थनमें प्रधान जो अभिप्राय है वह भी एवम्भूत है, क्योंकि वह अभिप्राय एवम्भूत शब्दको विषय करता है। विषय शब्द से यहाँ विषयी जो अभिप्राय, उसका कथन है। अथवा, जिस क्रियासे विशिष्ट वस्त शब्दके द्वारा कही जाती है उस कियाको करनेवाटा नय भी एवंभूत है। तथा जो चेष्टा आदिक प्रकार 'एवं ' शब्द से कहा जाता है, उस एवंको 'भूत ' याने प्राप्त जो अभिप्राय है वह एवंभत है. क्योंकि इस नयके द्वारा तिहिशिष्ट ही वस्तु स्वीकार की गयी है। इस पक्षके अनुसार एवंभूत शब्द निरुपचार भी कड़ा जाता है। और जो अचेष्टावान् ढम्बी गर्दन और विशाल पेट आदिवाले आकारमें घट शब्दका प्रयोग है वह मिथ्या है, वयों कि उसका कोई निमित्त नहीं है। यह नय जिस अर्थमें शब्दकी व्यापात्त हुई है वह व्युत्पत्ति-निभित्तक अये जिस समय ही रहता है उसी समय उस शब्दकी प्रवृत्ति मानता है, सामान्यरूपसे नहीं, अर्थात् अन्य समयमें नहीं । जैसे, जलादिके लानेके समय स्री आदिके मस्तकपर अक्टिं विशेषचेष्टा (आकार) वाला ही 'घट' कहा जाता है, शेष नहीं, वयों कि वे पटादिके समान, घट शब्दकी ब्युत्पत्तिके निमित्तसे शून्य हैं। कोई कहेगा कि इसमें तो अतीत या-माविनी चेष्टाको छक्ष्यमें करके सामान्यसे ही घट शब्द की प्रवृत्ति होती है,---सो ठीक नहीं है, क्योंकि अतीत तो विनष्ट होनेसे और भाविनी अनुत्पन्न होनेसे शक्के विपाणके समान हैं । फिरमी अतीत और भाविनी चेष्टांके द्वारा सामान्यरूपसे ही यदि शब्दकी प्रवृत्ति होती है, तो सब जगह चेछ दिम भी (जहाँ-जहाँ घटका आकार है वहाँ-वहाँ) उसकी प्रवृत्ति होनी चाहिये, क्योंकि विशेषता तो कुछ है नहीं । दूसरी वात यह है कि यदि अतीत और भाविनी चेएाकी भपेक्षासे घट शब्दका चेष्टावान्में भी प्रयोग होगा; तो घटके टुकड़े रूप कपाल और मिट्टीके पिण्डमें

ते हैं: इस टोक्स हन्द्र, घट, पुरम त्रावे हैं। औ(जो ं है वह अयुक्त है. ीतिको ही शरण इम्ब, अग्रत्य और वे एक रूपसे ही पर्वप्रतीति, भिन्न-अलग-अलग ही

भूत नवका निरुपत्.

ी हुडि, सी बह अप्रमिखंड नयका

है प्रकार | इस प्रभूत है। उसके न शब्दको विषय कियाने विशिष्ट जो चेष्टा आहिक है वह एवंभूत सार एवंभूत शब्द आदिवाले भाकाएँ इंस अर्थमें शब्दकी उस शब्दकी प्रवृत्ति लानेके सगय सी ाता है। शेष नहीं **議 確加 衛 萨** प्रवृति होती है.-्निसे शर्र किंग्न यदि सम्बी प्रकृति ाँ) उसरी प्रवृति होनी ात और भारिनी चेंधानी तपाल और विद्वीके रिव्हरे भी जिसमें कि अभी घटका आकार नहीं बना है। यह शब्दका प्रदर्श वर्धिया में भूगा करिय वर्तमान चेष्टा और अतीनमादिनी चेष्टामें कोई फर्क तो नहीं रहा। दोनोरे हो नेपार करा करा कि क्षणमें अधिकल स्वरंपितका निमित्त है. इसी कालमें वह अहे इस राज्योग १५० होता। १००७ वर्ग वर्णन हुआ। इसका संप्रदेशीक इस प्रकार है --

िक्षिसीभी शब्दकी बाध्यसप् बस्त हरेहा। नहीं होती है, नहीं है हर हरे हैं हैं। वयोक्ति यह यस्त जित्याके भेदसे फिल हैं, ऐसा प्रस्तित सन्ता है 👫

दुर्नयका निरूपण और उसके अभिधायने प्रश्च दर्शनीय राज्य

अभेवा धर्मीसे प्रमित् (युक्त) क्षांचे, कहण करेंग्रेट के वृद्धि करा करेंग्रेट ही निकाला पुत्रा, एक धर्मसे निष्ठ १९६६ । सम्बंदर्भे १५७ है। १००० है। र्हे, पिर भी बिलने समूर्के अधिप्राच को काले हैं, उन्हें के काल के का का कार कार का दिखाया है । यही प्रसार्ध कड क्यों हो असे , कोंने ६३ - इं.स. १ १ १ ४ ४ पूर्वत प्रवर्तमान शोना है कर का रे दर्शक रहे । को जान कर को कर जा जा है । की जा है । प्रमाधित है। फैस ! सी ही डिम्पेंट हे ---

भैत्रमान्यवर्धेरोहा सन्दर्भ केंद्रकार्यं कर्ष भीत्र है रेलिक ४ १४ के राज्य र १४ के भ्योर्षे, स्रोर स्रोहत्याद और सार दर्शन है। । । १ ८ ०००० १०० १००० १००० १००० १००० ងស្តេចស្ត្រីស្តេចតែនេះ នៅ និង និង នៅ និង និង នេះ នៅស្តេចក្រុំ ស្តេចក្រុំ ស្តេចក្រុំ ស្តេចក្រុំ ស្តេចក្រុំ ស្តេចក្រុ समिप्तविक्षांत, इनानेवाते है।

स्वयुर्वे के क्षेत्र के कि का अन्यक्षिक करा है। कि कि कि कि KANGROW BUT CHEST BELOW LONG TO LONG TO A SET OF THE which will be a complete to the complete the complete to the c AND PORT OF THE REST OF THE PARTY OF THE PROPERTY OF THE PARTY. Carpor Tare to record for a configuration of a configuration All the real way in the first of a time of

Parks (2) By ash of is in a company of the company

१. नैगम दुर्नयके अभिप्रायसे प्रवृत्त नैयायिक वैशेषिक दर्शनोंका खण्डन

पहले जो नैगम नयने परस्परमें विश्लिष्ट (भिन्न) सामान्य विशेषका प्रतिपादन किया है, वह अयुक्त है, क्योंकि उन दोनोंका इस तरहसे कभी भी प्रतिभास नहीं हो सकता। और जो यह कहा या — 'जहाँपर अनुवर्तमान (वरावर चले आये हुए) एकाकारके परामरीसे प्राह्म सामान्य है, वह विशेषका प्रतिभास नहीं है, और जहाँपर विशिष्ट देश तथा दशासे युक्त ज्ञानके द्वारा निर्प्रे हा (अच्छी तरहसे प्रहण किया गया) विशेष है, वहाँ सामान्यका ज्ञान नहीं है '--यह वचनमात्र ही है। क्योंकि ऐसा माननेसे धव, खदिर, पळाश आदि समस्त विशेषोंके दूर होनेपर वृक्षत्व आदि सामान्यके प्रतिभासका अभाव हो जायगा। ऐसा कोई कहें कि दूरसे विशेष तो दिखाई नहीं पड़ता, केवल सामान्य-ही-सामान्य माल्म पड़ता है,—तो दूरसे दिखाई पड़नेवाले उस सामान्यमें भी घुसे हुए विशेषका अवश्य प्रतिभास होता है । अगर उसका प्रतिभास नहीं होगा तो वह सामान्य शशिविषाणके समान हो जायगा, क्योंकि शशिविषाणमें भी विशेष तो कोई रहता नहीं है। इसी तरहसे विशेष भी सामान्यसे अत्यन्त भिन्न होकरके नहीं प्रतिभासित होते हैं, सामान्यमें निमग्न होकर ही उनका ग्रहण होता है, नहीं तो सत्तासे भिन्न भाव नि:स्वभाव हो जाते हैं। इसी तरहसे वृक्षत्व आदि सामान्योंसे भी वृक्षादिक भिन्न नहीं होंगे, क्योंकि वृक्षादिकके स्वरूपकी स्थिति वृक्षत्वादि सामान्यके अभेदसे ही है। इसिंहए वही संवेदन जब वैषम्यको गीण कर देता है, एकाकारको प्रधान बना देता है, तब सामान्यको ग्रहण करता है, ऐसा कहा जाता है और जब समत्वको गिराकरके नानात्वको ऊँचा कर देता है, तब विशेषका प्रहण करनेवाला होता है। समत्व और नानात्व परस्परमें क्यंचिद् भेदरूपसे रहनेवाले और क्यंचित् अभेद रूपसे रहनेवाले हैं और वे सभी अर्थों में होते हैं। उनके अमावमें वैसा प्रतिभास नहीं हो सकता है। इस कथनसे जो यह कहा था कि 'और विभिन्न रूपसे प्रतिमासित होनेवाले ये सामान्य-विशेष किसी भी तरह नहीं मिलाये जा सकते हैं, इत्यादि, '-इसका भी खण्डन होगया, वयोंकि सामान्य और विशेष जब एक-दूसरेसे विभिन्न रहेंगे, तो उनका प्रतिभास ही नहीं हो सकता है। न्यवहार भी सबकी प्रधानता और गौणताके द्वारा ही कथि चित्र परस्परमें अभिन सामान्य विशेषसे ही साध्य है। सामान्यका दोह, बाह आदि कियामें उपयोग नहीं होता, विशेषोंका ही उपयोग होता है; और न खाळी विशेष ही इन कियाओं को कर सकते हैं, वयों कि गोलसे शून्य विशेष, बृक्षादिसे कोई भेद न होनेसे, उन क्रियाओं को नहीं कर सकते हैं। जैसे वृक्ष आदिमें गोल-सामान्यका अभाव है, वैसे ही अब (आपके मन्तन्यानुसार) दोह-वाह आदि क्रियाओं में भी गोत्व सामान्यका अभाव हो जायगा, तत्र वृक्ष आदिसे उनमें कोई भेद नहीं रहेगा और जैसे वृक्ष आदिसे दोह-बाह आदि क्रियाएँ नहीं हो सकती, वैसे ही गोलब्यून्य विशेषसे भी ये क्रियाएँ न हो सकेंगी। और भी एक बात है, सामान्य-विशेषको यदि विलक्षल भिन्न मानेंगे, तो 'वृक्षको काटो ' ऐसी आजा पानेपर क्यों कोई वृक्षविशेष पटाश आदिकों काटेगा ? कहोगे कि-' पटाश आदि वृक्षविशेषवें वक्षत्व सामान्यका समवाय है,—तो यह वात ठीक नहीं है, क्योंकि समवायको प्रहण करनेवाला कोई प्रमाण ही नहीं है। और अगर हो भी कोई तो जो भेदवाले हैं, उसमें अभेदबुद्धि नहीं उत्पन्न कर

का ० २९: १. नैगम दुर्नपके स...

723

(n) पदछे वृत्तिविक्षारपंप्रतानको विकर्ता मध्य १.६ छ। व न १ ४ रहेगा; सब विशेषोर्ने ग्हेगा, या जल विशेषोर्ने १ विल अन्य विशेली हे हे तह है। विशेष विरोपों प्रान्था रहनेने सामा वहा एका प्रसंग हो बाउगा, संत तह उठ के बाही सामा घोनेसे सामान्यमे एक मानोजी हरि हो एक्टरं र १५ १० १५ २०० इन 亡 भिन्ने क्षितीमें संस्था उद्योग हो अमेन (साम्पर्यत्) कर हो न हैं। नहें नहें नहें न सी अध्ययनहिम है। और सहार र रेडिएर स्थान विस्तार रहे । हैं है है है है है है है विरोध अभिन्न है, तो हाई किया केंद्र की बार्स करते हैं है भिष्ठ है। जो तार्व भी पर भारतर केंग्रे रहेशालक इस्टब्स्कांत्र है। सर्वेन्द्र १००० हरी संदा निर्में अल्डा है है। ऐताहर का रही कार रहता है। राज्य है है। भी प्रति सह भही चलाते हे । भीर दुनेत भीद्र हैं। उन्हें हैं, उन्हें हैं, उन्हें हैं, हैं, हैं, हैं, हैं, हैं, है पुन्न विशेषके अवत भी सामान्य में एक एक विशेष हैं के स्थान के के करते. संस्थान विश्वस्था विकास के विद्या करियो। का पार्ट के अपने दे के का का का का का का बार भी रहण रही होता है। की हा के अनुसर के सामान कर सामान कर है। भ्यापाद विशिष्ट है, परके सहलदा हरहा है। बाहरता है है। विरोधकारी मध्य का होता है। इन्हें पूर्व है है है है है है है or this see we are a first of the second of the second Berthell entrate But a property of the control

5[0:

444

49

नी

N.

जगह सिलिहित विशेषमें व्यक्षित ही है, उसका कोई दूसरा स्वभाव नहीं है और उसका सिलिहित विशेष व्यक्षित रूप सव विशेषों में है, अतः सर्विविशेषों प्रत्यक्षताका रोकनेवाला कौन होगा ? अर्थात् कोई नहीं। (व) यदि दूसरा पक्ष मानें, अर्थात् एक विशेषके उपलम्भके समय सामान्य नहीं रहता है, तो ऐसी अवस्यामें जैसे एक विशेषके उपलम्भके समय वह नहीं रहता है वैसे अन्य विशेषके उपलम्भकालमें भी वह नहीं रहता है, क्योंकि उस एक विशेषसे दूसरे विशेषोंमें कोई विशेषता तो है नहीं, अतः उसका अभाव ही कहा हुआ समझा जायगा। विना विशेषके केवल सामान्यका उपलम्भ तो कहीं देखा नहीं है, और यदि देखा भी गया हो, तो स्व (सामान्यके) स्वभावकी स्थित होनेसे विशेषक्षताकी प्राप्ति हो जायगी। स्वस्वभावका ही नाम विशेष है।

(b) अब नूतन विशेषके साथ संबंध नामके दोषके विषयमें कहते हैं। सामान्य अभीतक अपने पुराने विशेषों न्यवस्थित था, अब एक नूतनिशिष उत्पन्न हो जानेपर कैसे उसके साथ संबंध करेगा? पहले तो सामान्य विशेषान्तरों के क्षेत्रसे नवीन उत्पन्न होनेवाले विशेषके क्षेत्रमें जा नहीं सकता है, क्योंकि वह निष्क्रिय है, और न पहलेसे ही वह वहाँ था, क्योंकि विशेषके उत्पादसे पहले उस स्थानमें वह नहीं था, और, नित्य होनेके कारण वह विशेषके साथ उत्पन्न भी नहीं हो सकता, क्योंकि नित्यके उत्पत्ति और निरोध (विनाश) नहीं हुआ करता। और यदि इन दोषोंसे मुक्त करनेकी इच्छासे उसे सिक्तय भी मान लें, तो पूर्व जो विशेष हैं उनको छोड़कर नूतन विशेषमें वह आयेगा, या उनको विना छोड़े ही? [अ] आधपक्ष तो मान नहीं सकते हैं, क्योंकि प्राचीन जो विशेष हैं, उनमें सामान्य न रहनेसे उसके संबंधसे साध्य ज्ञान और शब्दके अभावका प्रसंग हो जायगा, लेकिन ऐसा है नहीं, नये-नये विशेषोंके उत्पन्न होते रहने पर भी प्राचीन विशेषोंमें वह देखा जाता है। [ब] यदि दूसरा पक्ष मानोगे, तो वह भी असंबद्ध है, क्योंकि जो निरवयव है वह पूर्व व्यक्तियों (विशेषों) को विना छोड़े उरान होनेवाले व्यक्तिके प्रति गमन नहीं कर सकता है, और सावयव पक्षका तो हमने पहले ही निराकरण कर दिया है, इसिलए इसको स्वीकार करके इसका परिहार करना ठीक नहीं है।

अव 'नृत्निविशेषके साथ संबंध आदि ' यहाँ आदि पदसे सूचित जो दूपण आता है उसे कहते हैं। भिन्न सामान्यके संबंधसे यदि भाव समान हैं, स्वरूपसे समान नहीं हैं, तब सत्त्व या सामान्यके संबंधसे पहले भाव सत् हैं कि असन् हैं! अगर सत् हें, तो सत्ता (सामान्य) का संबंध व्यर्थ ही है, अगर वह व्यर्थ नहीं होता तो अनवस्था हो जायगी, क्योंकि उस सत्तामें भी दूसरी सत्ताके संबंधका निवारण नहीं कर सकते हैं। और यदि असन् हैं, तो बिल्कुल असन् ऐसे गमनारिवन्द आदिकोंके भी सत्ताके संबंधसे भावरूपता हो जायगी, एक ही योग-क्षेम होनेसे। ऐसा ही द्वयत्व, गुणत्व, कर्मत्व और गीत्व आदि सामान्योंमें भी यह सब कहना चाहिये।

इसलिए परस्परमें विल्कुल भिन्न सामान्य-विशेष किसी भी तरह नहीं घटते हैं। इसीलिए उनकी अत्यन्त भिन्नताका समर्थन करनेवाला, उनके तादात्म्यका प्रतिक्षेपक अभिप्राय निरालम्बन होनेसे 'नैगम दुर्नय 'के नामको प्राप्त करता है। तादात्म्यकी अपेक्षासे ही सामान्य-विशेषकी मिन्नताके न्यायायनाः

ा सिनिहित विरोप ता ! अपित् कोई गान्य नहीं रहता अन्य विरोपके ई विरोपता तो तान्यका उपटम्म ो स्थिति होनेसे

शम दुर्नवरे अ...

जो दूरण आता है तं नहीं है। तं तत्ति के ता (सामाय) जा तं ते सत्तामें भे दूर्ती करें ते सत्तामें पे का होते से | ऐसा है।

नहीं वहते हैं। इंटिंग त अभिप्रवाहरणकर हिल्हें सामान्यविदेशकों हिल्हें

२. संग्रह-दुर्नयके अभिशायसे प्रवृत्त दर्शनीका स्वयन

<mark>७सी तस्त संप्रद्र भी संपूर्ण विशे</mark>णेंके, अलग वर्ग देनेके जंग प्रकार कर का का का कि करेंक दुर्नय है, अहेप विशेषोंकी केवल उपेक्षा ही और लाय. उनका प्रतिकार विश्ववरण वर्ता है है। यहीं संब्रह नय हो जाता है। विशेषमें संतर सामारण है भी नहीं। कैसे के 6.5% की जो बाहा था थि, "दिशेष सामान्यसं भिन्न हैं जि. लिस्ट ! किस्ट हैं है । हर है हैं है है है हो जायगा। अभिस्तदसमें विशेष मालगात हो जाएंगे. उत्तरे करित गेरिके, र ८ १० समान । "-वह अयुक्त हैं, दबीधि विदेष्णकों भी इस तको किए । १९ १ ५० १ ५० १ सामान्य स्यतिरित्त, है कि अस्यतिरिक्त है । कि इन्हीं स्वीतिरिक है, के कि का करते हैं रतस्वरूपवर्ती स्ववस्थिति होनेसे न्दिएय हो। स्वतः । (८) स्वीतः स्वायनितिस्य । स्वीतः स्वतः हे हे हे ह मही रहा, विकासि कामितिता होसेसे ही विकेष राज के राज करें राज के वाल करा कर स्पष्टार श्रमाधियार्गीय श्रमियाने, बर्गने प्रदेश हैं। स्टार्गन के ते हैं। क्ष्मिक के कि का कि के कि उसमें भोई नहीं है, क्योंकि 'स्वाहत्य ही अवधिकारित आपने जात के हैं। है है है है. दिसा करनेवाले विकेशमध्येका की समन्त करते जिल्ला । साला के उनके की लाग करते । प्रसाणिके सम्भवत प्रतिभाष्ट्र वृत्ते का प्रभागि ग्रहार है। १० एक करा है। एसीया स्थापनार संस्था है। समागण गर्दी गर्दे के जह जा कर कर कर गण है। है ज कीर भी अप्रकार, बचेति ऐसा दौरमा समाजा करता हार कि राजित है। ि, बेहर भार ही प्राव्याचे हा दिया देवला है, करण नहीं ता है के - वर वर वर वर है. इस बारों, शर्मां मुर्ग नव ना के हते. देश वाला में हैं के पूर्ण कर के लिए हैं है रक्षा है। इस के के किया है। विकास के किया कर है है। इस साम के किया की की काम का अपने कर का अपने कर क रमापार होता है। सम्बेर्कार परिवास के राज राज के लाख कर जा कर है। English states and a contract of a first elements of a contract of a contract of the contract DODE CONTROL OF CONTROL OF A PORCH AS ENGLISHED TO A PORCH नामक दिल्ली पान में दिल्ला पर्योद्यान के अध्यादे काम्ये पान करोग के अस्ति में उन अस्तर पद अनुस्य कीन अवस्थाय दोकी नाई। वर्षा का वर्षा ता कर का ना का ही जाता भी भह राज्या हा हो कारती, भी राज्य हर जह पर पाल हो पाली

प्रपञ्चके विलयकी सिद्धि होती है। लेकिन ऐसा तो तब हो, जब पटादिके अभावैकान्तसे शून्यवादीका मनोरथ पूरा न होता हो, अर्थात् इसी कथनसे शून्यवादी अपने शन्यवादकी सिद्धि करता है, तब भेड़, अमेर कुछ भी न रहनेसे आपका मेद-प्रपन्न-विलय भी उड़ जाता है । शून्यवादीका मनोरथ इस तरह पूरा होता है:-- घट पटादिके विना अनुभूत होता है। लेकिन पटादिका अभाव भावके साथ तादात्म्य अनुभवन नहीं करता है, इसलिए यह अभावात्मक ही है। इसी तरह पटादिक भी एक-दूसरेकी अपेक्षासे अभावात्मक ही हैं, इस तरह ज्ञान्यत्वकी आपत्ति होती है। इसिटिए स्वरूपके धारण करनेवाली, पररूपोंसे व्यावृत्त ही वस्तु सब क्रियाओंमें व्यापार करती है, इस तरह शावात्मक और अभावातमक दोनोंका ही व्यापार होता है। स्वरूपधारण स्वभाव है, पररूपसे व्यावर्तन अभाव है। इसी प्रकार अपनेको (वस्तुको) विषय करनेवाले प्रत्यक्षके उत्पादनमें भी वही वस्तु व्यापार करती है और इससे प्रत्यक्ष तद्रगवस्तुका ही साक्षात् करता है। इस कारण स्वरूपसे नियत, पररूपोंसे व्यावृत्त ही वस्तुमें प्रत्यक्षकी प्रवृत्ति होती है, क्योंकि ऐसी ही वस्तुसे वह जन्य है, भावमात्रमें प्रत्यक्षकी प्रवृत्ति नहीं होती है, क्योंकि केवल भावकी स्वरूपसे व्यवस्थित न होनेसे उसको उत्पाद-कत्व नहीं वन सकता है। और न ऐसा ही है कि जनक होनेसे अर्थ ही प्राह्य है, तथा जन्य होनेसे ज्ञान ही ग्राहक है, क्योंकि ऐसा माननेसे अतिप्रसंग दोप आता है। अनिप्रसंग यह कि चक्कुसे जन्य-मान ज्ञानको चक्षुका प्राहक होना चाहिये, लेकिन नहीं होता. ऐसा पहले कहा जा चुका है। तब फिर किस कारणसे ज्ञान **ग्राहक** और अर्थ ग्राह्य होता है ? आवरणके क्षय, क्षयोपशम और इन दोनोंके भी कारणरूपसे द्रव्य, क्षेत्र, काल और आलोक आदिके होनेपर उनके अनन्तर ही अव्यवधानरूपसे ज्ञानका जन्म होता है और जब उसका प्रहण करनेका परिणाम होता है तब प्रहण करता है, अर्थ तो सिन्नधानादिसे प्रहण करनेमें आता है और वह अर्थ अनुवर्तमान और व्यावर्तमानरूप ही प्रतीत है इसलिए उसे तथाभूत (अनुवर्तमान और व्यावर्तमानरूप) ही स्वीकार करना चाहिये, केवल सामा-न्यरूप ही नहीं जैसा कि अद्वेतवादी या सांख्यदर्शनवाले मानते हैं। कोई कहे कि-सत् और असत् अंशका एक वस्तुमें अवस्थान कैसे होगा ? —तो तादात्म्यसे दोनोंका एक वस्तुमें अवस्थान हो सकता है, ऐसा हम कहते हैं। पुनः यदि तुम कहो- तादात्म्य या तो भावमात्र होगा या अभावमात्र, एक-दूसरे से अभिन्न होनेसे, एक-दूसरे-के स्वरूपके समान, इस्टिए उभयरूप वस्तुकी सिद्धि नहीं है। '-तो ऐसी बात नहीं है। तादात्म्य तो एक संबंध है, और संबंध दोमें रहता है, अगर दो नहीं होंगे तो किसका किसके साथ संबंध होगा ? क्योंकि उस संबंधका कोई विषय तो है नहीं। इस-लिए ये सत् असत् अंश धर्मीरूपसे अमिन हैं, क्योंकि सदूप और असदूपवाली वस्तु एक है, धर्म-रूपसे जब उनकी विवक्षा करते हैं तो उनमें भेद दिखाई देता है, क्योंकि स्वरूपसे वे हैं, पररूपसे नहीं हैं। सो इस प्रकार प्रत्यक्षको पृथक्-पृथक् वस्तुका ग्रहण करनेवाला, तथा सकल प्रमाणों में मुख्य सिद्ध करनेपर रोप प्रमाण भी तर्नुसारी होनेसे पृथक्-पृथक् ही अपने विपयको स्वापित करते हैं। इस कारण विशेषका अपलाप करनेवाला केवल सामान्यका प्रतिष्ठापक दुरमिप्राय 'संप्रह दुर्नय के नामको धारण करता है । विशेषकी अपेक्षा करके ही सामान्यके स्यापकको संग्रहनयपना है ।

स्यायाच्यार

३. व्यवहार-दूर्नयके अभिश्रायसे प्रकृत दर्शनीका स्वान्त

तथा व्यवहार भी प्रमाणमें प्रसिद्ध वस्तुस्वरूपका तीत वर्तनीर तथा तर्गनी जुन्त । ५००० रमणीय श्रीर स्ट्रीकिक व्यवदारमार्गका अनुसरण करनेवाले. बर्ग्यक्षण र गणीय असीर असीर असीर प्रस्ति प्रस्ति ताको धारण करता है, वर्षोति भछे ही बंग लोकापका एका प्रसादक हो, िन् हे हैं। यारनेसे तो उसकी व्यवस्था नहीं इन सकते हैं। एहाँ दिल ते हैं—भी: कि लग राग १००० हैं। स्थृद्धताको धारण कानेवाले, खोजरवकासको चढानेवाले गढाविक एव विकार कर वे सार्कात विकेत को साचिका अभिन्नेत हैं, सो यह नाष्ट्रियनमा कोई अन्तरिक नहीं है, किए किए एक नहीं रें, नहीं सो निष्पारण होनेसे यह लांकियामा यह हो होता ही खेला, प्रार्थित करें कर करी छह यदि स्यवहारवादी बाँड जिल्लासमाण हो कियाबाणकारी स्तृत ए पदने में,--मो बात नहीं में । इस शुराया से हो उन्हों किये हैं है री, मुर्तित्व होतिपर सादयद होन्से, वर्षके सरका । अने गणका है हो १००० वर्षका । अने वर्ष मेध होता है, बेसे ही राष्ट्र में छाई रजन्य सूर्य होते होते का स्वाप्त है, का अपने के विकास करता दिसे स्वभिन्तार स आ जाय, इसके, जिये " मुनेश होने स जिस कि ता जिल्ला है। मास होता है।--अण के पुनिश्चणका जहल्लाचा हाई वर कर्ति कर एती परिकारत कर तराव रहता तरिके भावतारांके प्रतिमाणांके साम्यके समान ६ तर्ग १५ को विकास विकास । प्रमाण् है । यदि सिंह की संस्तु संनान् निनाः इत्याने अधीतः । । इत्यानिक ता विवास विवास को महारही भी हो हा भीव हो अप्रयाद नागरी, अर्था के लाग है। यह उन्हें कर है। दशका (हेम्प्र क्षेत्रेके केंद्राता १५०) कर तह है है। विकास केंद्राता केंद्राता है स्परद्वासी संभागर के किसी स्वी केरी करी है है। REPRESENTATION OF THE PROPERTY Entra a fine of the grade of the analysis of the first Extra Marchine recording to the effect of the contract of the 有機可能養好養養養養養養養養養養養養養養養養 AND SERVICE TO THE PROPERTY OF SERVICES AND A SERVICES. 大学,基础的现在分词的企业的企业的信息。然后的企业,实现的企业,不是有量的企业的基础。 हों) बहुर्गह केंद्र पहेंचुन होंगेरे अपने पह हुन्य प्रशादिक प्रकार के प्रशासन है। ये प्रहास

्दुनंदके समि...

से शन्यवादीका रता है, तब भेर, का मनोर्ध इस व भावके साथ ।दिकाभी एक-सडिए स्वरूपके तह भावात्मक यावर्तन सभाव वस्त व्यापार नियत, परहर्पोसे है, भावमात्रमें उसको उत्पाद-्या जन्य होनेसे कि चक्षुसे जन्य-ा चुका है। तब । भौ(इन दोनोंके अन्यवधानस्परे ाकाता है, क्ये ,हर ही प्रतीत है, हिंथे, केवल साहा-हे जि—सर् औ तुने अवस्थान हो ोगा या अभारमंत्र वस्तको सिहि नहीं ,ता है। शग दो ाय तो है नहीं। रहें बत्त एक है। धर्म त्यमें वे हैं हाहरते । सङ्ख्यारी हुए स्वापित कारते हैं। इत

संप्रह हुनेप के नार

13

(31°

नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वाऽतोरन्यानपेक्षणात् । अपेक्षातो हि भावानां कादाचित्कत्वसंभवः ॥

"हेतु यदि अपने अस्तित्वमें किसी दूसरेकी अपेक्षा नहीं करेगा, तो या तो वह हमेशा रहेगा, या फिर कभी भी नहीं रहेगा, क्योंकि पदार्थ तभी ही कभी-कभी उत्पन्न होते हैं जब उन्हें किसी अन्य कारणकी अपेक्षा हो।"

वार्तमानिक पर्यायकी उत्पादक पर्यायसे दूसरी पर्याय माननेपर पुनः उस उत्पादक पर्यायकी जनक पर्याय भी स्वीकार करनी पड़ेगी तब इस तरह अनादि पर्यायकी परंपराकी सिद्धि हो जायगी। तथा व्यवहारमें काम आनेवाछी वस्तुक्षी पर्यन्त (अन्तिम) पर्यायको यदि दूसरी पर्यायका उत्पादक नहीं मानोगे. तो वलपूर्वक अवस्तत्व प्राप्त हो जायगा । और इस तरह आपकी ही नीतिके अनुसार अर्थ-क्रिया (कार्य) का करना नहीं बनेगा। और यदि उसे पर्यायान्तरका उत्पादक मानोगे, तो यह पर्यायान्तर भी दूसरी पर्यायको उत्पन्न करेगी, इस तरह अनन्त पर्यायकी माका उत्पन्न होती है। तथा विशद दर्शनसे साक्षात्कार किया गया घनाकार (स्थूलत्व) भी अप्रदेशी जो अन्तिम अवयव, उसके विना नहीं उत्पन्न होता है। हाय, पैर, सिर और गर्दन आदिके अवयवोंको खण्ड-खण्ड करके भिद्यमान होनेसे अवयवीरूपता है, क्योंकि इन अवयवोंके भी जो अवयव हैं, वे दूसरे-दूसरे अवयवोंसे बने हुए हैं। अन्तिम अवयव जो परमाणु हैं, वे ही वास्तवमें घनाकार (स्थूछता) के कारण हैं। उन परमाणुओंसे यदि यह घनाकार न हो, तो यह या तो सर्वत्र आकस्मिक रूपसे होना चाहिये, अथवा कहीं भी नहीं होगा, क्योंकि होने या न होनेमें किसी और चीज़से इसमें विशेषता तो है नहीं। इस कथनसे पहले जो कहा था कि—' प्रमाण उसी वस्तुका अनुपाहक होता है जो कि लोकन्यवहारमें काम आता है, इतरका नहीं '-इसका भी खण्डन होगया, क्योंकि दश्यमान जो स्थूल एवं स्थिर अर्थ, वह विना परमाणुओंके नहीं होगा, अतएव परमाणुके अमावमें दश्यमान अयंकी अनुपपत्तिसे ही परमाणुका साधन होता है. इसिटए इनके अस्तित्वमें प्रमाण भी अनुप्राहक है। और जो यह कहा या कि—' चूंकि परमाणु छोक-व्यवहारमें अनुपयोगी होनेसे अवस्तु हैं, इसिटए उन अतीत, अनागत पर्यायवाले परमाणु आदिके पर्या-लोचनसे क्या प्रयोजन ? इसादि '-वह सब भी अयुक्त है। उपेक्षाके कारण वार्तमानिक वस्तुका कोई उपयोग न होनेसे उसको अवस्तुत्वको प्राप्ति है, क्योंकि सभी वस्तुएँ तो सब छोगोंके उपयोगी होती नहीं हैं। यदि किसी एकके भी उपयोगमें आनेसे उसे वस्तु मानोगे, तो ऐसी उपयोगिता तो परमाणु आदिमें भी है, क्योंकि वे भी सर्वज्ञके ज्ञान आदिके गोचर होते हैं, इसलिए इस प्रकरणको यहीं स्वतम करते हैं। सो इस प्रकार प्रमाणप्रसिद्ध अर्थका अपलापी होनेसे व्यवहार दुर्नय है। दुर्नयकी उपेक्षा करके व्यवहारके अनुकृष्ठ वस्तुके समर्थनको व्यवहारनयपना है।

४. ऋजुसूत्र-दुर्नयके श्रभिषायसे प्रवृत्त दर्शनोंका खण्डन

ऋजुसृत्र भी दएका अपलाप करके अदए ही क्षण-क्षणमें नष्ट होनेवाला परमाणुरूप जो वस्तुका स्वरूप, उसको परमार्थरूपसे मानता हुआ दुर्नयताको प्राप्त होता है, क्योंकि दर्यमान स्थिर का० २९ : ४. व्हें तुन्द्र-दुनं पके अभि...

111

ादक पर्यायकी हो जायगी। ाका उत्पादक ीतिके अनुसार नोगे, तो यह ोती है। तथा अवयव, उसके प्रके भिद्यभान बोंसे बने हुए उन परमाणुओंसे उही भी नहीं रानसे पहले जो ाता है, इताका रा पामणुश्रीके ाधन होता है, , प्रामाणु हो क आहिके प्यो ानिक वस्तुका ार्गोंके उपयोगी उपयोगिता तो प्रकरणको यही य है। दुर्नकी

.न _{ग पसाणुक्त्य जो कि द्ध्यमान स्थित} एवं स्थल अर्थके अपहत्र करनेपर निर्मृत हो। जानेसे स्वयं ऋतुमत्र मयको अभिनेत वर्गाः सर्याः परामर्शका उत्थान नहीं होगा। तथा अपने अवयर्शेमें ब्यापी काळान्यमें भी खबाने के अने करे आकारको साक्षात् देखता हुआ पश्चात् कुयुक्तिके विकासमे विवेचना करना है। जिल्हा निराह हुए द्दरपमान आकार घटित नहीं होता है। 'बस्तुका यह स्वस्त्य (स्थि स्पृद्धापण) विचारी गढी भागते । इत्यादिके द्वारा क्या दृष्ट अदृष्टको दिखानेबाटे कुमुक्तिके विक्रकोंसे दाया हा सकता है है लगा रहता है सकता है तो सब जगह अनाश्वास (अविश्वास) का प्रसंग आ लावगा। अगर वल कड़ी है जिस र है थोड़ा-योड़ा प्रकाश है, उसमें रहसीमें पहले जो सर्वती आलि हो हो हुए कि उन्हें के उन्हें निर्णयकारी विकल्पसे बाधी जाती है, वैसे ही यह दिए और स्पृत्या कोर से काराओं कर की प्रसाधक परामशीले बाधित होता है, तो हमर्थे तथा अयुक्त है। -- यह सुध्या कहना है। न विके वयोंकि रस्सीका प्रतिभास ही पहले होनेवाली सर्वकी स्थानको पुरूषक स्थानिक है। प्रतिभास न हो तो सेवादों विकल्पोंसे भी उस मर्थको कालिको विकास नहीं नार हरा। वर्ष कर अगर तुम आंग कहो वि-यह भी अनीतको जिन्ह होतेन ई र भारतका है अने 👉 🚈 स है 🦠 असिन्धितपना है, और रधृत अवयव १ अपने अवयोधे सिहा राष्ट्रं के कि वर्षक राज्य इसका विचार करनेपर छन्नशी रिपंति नहीं। बसदी है, अल, इलाइफ एक एक एक है। कि उन है कि इसलिए यह प्रतिभास ही स्थिर एवं स्थृत वर्षत्या वर्धत्या वर्धत्य है—ो प्रतिक में ते ते ते ते ते ते हैं है । वर्ष है, व्यवदार ही वैसा (उपवेदासम्य) होना अहिना वहीं कि उन्हें ही ही है है है है है है विष्ठय (यापा) से वेसा त्यवदार मही होता है,--तो रेस्ट ४०० वर्गा वे १८० एक वे १८०० वे उत्तर विष्णुत्रका बारण है। देली —कोई कहल अर्थ, उस्तु को इ.स. १००० वर्ष १००० के १००० आपके ही स्थायके अनुसार अगर हो। अने ित से उन्होंने के की की कर है। मिष्या[(बाहाबें: विकास (सन्दर्भ) मेर सहा रोपद भाएन एक्टा रे. १ १ १ १ वर्ष १ १ १ १ १ १ इमलिए रप्रदा अवस्था मही लिया । स्वारा के राज के राज कर कर के राज इसीया दर्शन क्रीता है के विकार करण करते हैं है, एक करते हैं है है है है हों साध्यमन है। अवद्य अर्थन है । प्रेटर किए हैं । उन हैं के हैं विक्रि नहीं होती । इस एकारे का महार का है। जो रायों के का का के लेक का राव है। दिया, महोति, क्रिय कहा अके, के हो कहा कि हार्यों के साथ में कि लेक है। लेक हैं। adian in the interior of the original property of the angle of या भागे प्रशेषित । वर्षे दाप करेला (ह

्राधिक प्रति । स्ट्रिकेट के प्रति | स्ट्रिकेट के प

करनेमें चतुर है। केवळ उन तीनों काळोंमें रहनेवाळा द्रष्टा भी द्रव्यरूपसे वैसा ही है। इसळिए क्षणिक पर्यायोंके तिरोधानद्वारा वस्तुरूपका संकळन होनेसे स्थिर ही यह वस्तु समस्त कियाओंमें व्यापार करती है, ऐसा प्रतीति-त्रीथिने आता है। स्थैर्य भी तास्विक है, क्योंकि क्षाणिक पर्यायोंके विद्यमान होते हुए भी उनका प्रहण नहीं होता। प्राकृत (साधारण) छोगोंका ज्ञान आवरणके क्षयोपशमकी अपेक्षा रखनेके कारण थोंक-से ही अंशोंको विषय करता है। यदि फिर द्रव्यबुद्धिको पर्यायकी परंपराके दर्शनके वळसे आई हुई होनेसे अतास्विकी मानोगे, तो पूर्वपर्याय जो उत्तरपर्यायको उत्पन्न करती है, वह सान्वय उत्पन्न करती है या निरन्वय ? गत्यन्तर तो है नहीं। यदि सान्वय उत्पन्न करती है, तो द्रव्य ही नामान्तरसे कहा हुआ हुआ, और यदि निरन्वय उत्पन्न करती है, तो निर्हेतुकता होनेसे उत्तरपर्यायके अनुत्यादका प्रसंग आ जायगा। इसळिए वस्तुको उभयरूप (द्रव्य और पर्यायात्मक) माने विना अर्थ किया सिद्ध नहीं होगी।

अब अगले मुद्देको लेते हैं। अर्थ-क्रिया (कार्य करना) वस्तुका लक्षण भी नहीं है। इ.गर अर्थ-िक्रया वस्तुका लक्षण होगी तो शब्द, विजली, प्रदीप आदिक चरमक्षणोंको क्षणान्तरका आरम्भक न होनेस अन्यवस्तुत्वकी प्राप्ति हो जायगी, चरमक्षणोंको अवस्तुत्व होनेपर किर उपान्त्यक्षणका भी वस्तुमें ज्यापार नहीं होगा। इस प्रकार जितने क्षण हैं उन सबोंके जोड़को अवस्तुत्व हो जायगा। यदि क्षणान्तरका आरम्भ न करनेपर भी अपनेको विषय करनेवाले ज्ञानका उत्पन्न करना ही 'अर्थ-िक्रया' मानी जायगी, तो ऐसे तो अतीत और भावी पर्यायकी परंपरा भी योगिज्ञान (सर्वज्ञ-ज्ञान) की विषयताको प्राप्त होती है, तो उसे भी वस्तुत्व स्वीकार करना पड़ेगा। इसिटिए अर्थ-िक्रया तो वस्तुका लक्षण है नहीं, किन्तु उत्पाद, व्यय और धीव्यसे युक्त होना यह वस्तुका लक्षण है, क्योंकि यही प्रमाणसे प्रतिष्ठित है। कहोगे कि—उत्पाद, व्यय ये दोनों धौव्यके साथ विरुद्ध होते हैं—, तो यह विरोध किससे है! प्रमाणसे कि अप्रमाणसे ? प्रमाणसे तो हो नहीं सकता है, क्योंकि बाहर और भीतर सभी प्रमाण वैसी (उत्पाद, व्यय, धौव्यक्त) ही वस्तुके बोतनमें पटिष्ठ (चतुर) सिद्ध किये गये हैं। अप्रमाणसे भी नहीं हो सकता है, क्योंकि अप्रमाण अिक्षित्वकर है।

इससे स्थूटताका दूषण भी हटा दिया, क्योंकि प्रतिभाससे वह दूपण नष्ट हो जाता है। स्थूटताका अपहव करनेपर विरोध उठ खड़ा होनेसे स्थूटताके दूषणको निर्मूट हो जानेसे उस दूपणका कहना प्रटापमात्र है।

और जो वर्तमान प्रकाशरूपतासे सब प्रमाणोंको तरसंबद्ध वस्तुका प्राहित्व कहा था, वह भी अयुक्त है, क्योंकि उनको एकान्तसे (सर्वथा) वार्तमानिकत्व की ही सिद्धि नहीं है, क्योंकि वे आत्मासे क्यंचित् अभिन्न हैं, और आत्मा कालत्रयमें व्यापक है, अतः आत्मरूपतासे उनका भी कालत्रयमें अवस्थान है। और तब वे आत्माके अर्थप्रहणके परिणामरूप हैं। सब प्रमाणोंका परिणामिनी (परिणमन करती हुई भी स्थिर) ही वस्तुनें व्यापार होता है, क्षणिक चस्तुनें नहीं। और न अतीन अनागत क्षणवर्ती वस्तुका ग्रहण होनेसे अनादि अनन्त जन्मपरंपराके ग्रहणका प्रसङ्ग आयेगा, क्योंकि अतीत अनागत क्षणवर्ती वस्तुका ग्रहण आवरणके विच्छेरकी अपेक्षासे होता है। आवरणका विच्छेर ही वास्तवमें सेवेदनके आविर्मावका भीतरी कारण है, ग्राह्य (अर्थ) आदि तो बहिरंग हैं। समस्त रूपसे

आयरणका विजय होनेपर तो समस्त बस्तुके विस्तरकी को सम्विक्षणना सामित विभाग गर्थ प्रहणका प्रसंग हमको बाधावानी मही है, किन्द्र हुई । आवनाके उन विभाग प्रतिकार प्रतिकार के कि अ ज्ञानकी प्रवृत्ति उसके अनुसार होती है, इस व्याप्य के के वाल कि भागे साम स्वत्ये काला में कि ज्ञानकी प्रवृत्ति होती है, संपूर्ण वस्तुमें महीं । के तर्थ वाला हात कि पान कि का को कि जान को के जो अंग प्रहण किया है वह भी वस्तुमें है, इत्तेष ही स्थाहणको विकेश को काल है

श्रीर जो यह यहा णा—श्रीप्यक्तायों एड्ड कर्न राज राज कर्न के कि स्मान स्थान स्

५-७. श्रव्यक्तिम् स्विते स्वित्यको अत्य दर्शने स्वत्र राज्य

~ · ·

-दुर्नयके अभि...

्सिटिए क्षणिक ं व्यापार करती होते हुए भी गरखनेके कारण नके वज्से आई गय उत्पन्न करती नामान्तरसे कहा गुत्पादका प्रसंग बह नहीं होगी।

नहीं है । शार रका आरमक न संगक्ता भी वस्तुमें या। यद स्वान संगक्तिया। मानी प्राचित्रकाती, किल्त गंत प्रतिष्टित है। भीतर सभी प्रमाण ये हैं । अप्रमाण से

र हो जाता है। नेसे उस द्वानना

कहा था, वह भी मांकि वे आवार का भी कावर गामिती (कीट्स न कती के अति त गा, व्यक्ति का गा, विकेट गा

₹ſo

सिद्धि हो जायगी। कोई-कोई वस्तुकी पर्यायें एसी हैं जो स्पष्ट अनुभीयमान होती हैं, फिर भी उनको कह नहीं सकते हैं। जैसा कि कहा है—

' ईख, खीर और गुड़ आदिके मिठासमें बड़ा भारी अन्तर है, फिर भी सरखती भी उसको कह नहीं सकती है।"

जब इन पर्यायोंको अनिमलाप्यत्वकी सिद्धि होगई तब इनकी क्षणमंगुरताका कथन भी ऋजु-सूत्रके समान निरिसतन्य है।

तया वे लोग भी दुर्नयताको ही अपनाते हैं जो अपने-अपने मतकी अपक्षासे एक तरफ तो अपने अपने अभिप्रेतकी स्यापना करते हैं, और दूसरी ओर अपने अभिप्रेतसे विपरीत शब्द और अर्थका तिरस्कार करते हैं। प्रमाणसे तो इतना ही प्रतिष्ठित है कि विधिमुखसे शब्द अर्थका वाचक है, लेकिन ऐसा नियम नहीं है कि यह शब्द इसी अर्थका वाचक है, दूसरेका नहीं। देश, काल, पुरुषके संकेत आदिकी विचित्रतासे सब शब्दोंका अन्य-अन्य अर्थका अभिधायकत्व हो सकता है। अर्थमें भी अनन्त धर्मपना होनेसे ही अन्य-अन्य शब्देक वाच्यत्व होनेमें कोई विरोध नहीं है। वैसा ही निर्दोष व्यवहार भी देखा जाता है, और उस न्यवहारको नहीं मानोंगे तो उसके छोपका प्रसंग हो जायगा। इसिंहए जो शब्द हैं, वे अपनी-अपनी योग्यतासे सब अर्थों के वाचक हो सकते हैं, छेकिन देश और क्षयोपशम आदिकी अपेक्षासे किसी अर्थमें किसी प्रकार प्रतीतिको उत्पन्न करते हैं। इसलिए कहीं तो शब्द न्युत्पत्तिके निमित्तकी विना अपेक्षा किये रूढ़िसे प्रवृत्ति करते हैं, कहीं सामान्य न्युत्पत्तिकी अपेक्षासे और कहीं तत्कालवर्ती व्युत्पित्तिके निमित्तकी अपेक्षासे । इस तरह उसमें प्रामाणिकरूपसे नियत अर्थका आग्रह नहीं करना चाहिये । इसिटए ये शब्दादिक नय जिस समय अन्य-अन्य नयोंके द्वारा अभिमत शब्दार्थकी उपेत्ता (उपेक्षा और वाधामें फर्क है, उपेक्षा तटस्य होती है जब कि वाधा संघर्षकारी) करके स्वामिमत शब्दके अर्थको दिखाते हैं, तब ये 'नय ' हैं, क्योंकि स्वाभिमत शब्दार्थ भी उन अन्य-अन्य नयोंके द्वारा अभिमत शब्दार्थोंमें है। परस्परमें वाधा देते हुए ये जब प्रवर्तमान होते हैं, तब दुर्नयरूपताको धारण कारते हैं, क्योंकि उस अवस्थामें ये निरालम्बन हैं। यहाँ कोई शंकाकार शंका करता है कि--यदि एक-एक धर्मके समर्थनमें परायण शेप धर्मीका तिरस्कार करनेवाछे अभिप्राय दुर्नयताको धारण करते हैं, तो वचन भी एक धर्मके कथनके द्वारा प्रवर्तमान होनेसे और सावधारण होनेसे रोप धर्मोंका प्रतिक्षेप करनेसे मिथ्या हो जायगा। इसटिए अनन्तधर्माध्याक्षित वस्तुका संदर्शक ही वचन यथावस्थित अर्थका प्रतिपादक होनेसे सत्य है, हेकिन वचनकी प्रवृत्ति तो ऐसी नहीं होती है। यह घड़ा सफेद है, मूर्त है, इस्यादि ए रा-एक धर्मके प्रतिपादनकी निष्ठतासे व्यवहारमें शब्द-प्रयोग देखा जाता है। सब धर्मोंको एक-साय नहीं कह सकते हैं, और उनके अमिघायक भी अनन्त हैं। और न एक-एक धर्मके व्यक्त करने पर भी इन शब्दोंको झुठा (मिथ्या) कह सकते हैं, क्योंकि मिथ्या कहनेसे तो समस्त शाब्द-व्यवहारका उच्छेर हो जायगा। दूसरे, उनको मिथ्या कहनेसे उनसे प्रवृत्ति नहीं होगी।--अन इस शंकाका समाधान करते हैं-इस संसारमें वस्तुके प्रतिपादक दो तरहके छोग होते हैं-एक छौकिक और दूसरे तस्वचिन्तक । इनमेंसे ठौकिक जन अधित्वके वरासे प्रत्यक्षादिसे प्रसिद्ध अर्थका मध्यस्य भावसे व्यवहार

, फिर भी ठनको

दादि-दुर्नदके ध...

ी भी उसको कह

क्यन भी ऋजुः

ामे एक तरफ़ तो शब्द और वर्षका गचक है, लेकिन ड, पुरुषके संकेत अर्धमें भी अनन्त ो तिर्दोष व्यवहार ायगा । इसलिए जो क्षयोपराम आदिकी युरपतिके निमित्तकी ा कही ताकाटको गागह नहीं काना स्वार्थकी उपेवा के स्वाभिमत शब्दके -अन्य नयोंके द्वारा र्नयह्यताको धारण काता है कि-परि यताको धारण कात राप धर्मोंका प्रतिक्षेप यथाविस्थित अर्थका हा सकेद हैं। मूर्त हैं। है। सब धर्मोंको एक क्ष धर्मके व्यक्त दाते तमस्त शाद्रव्दव्हांचा ी।-अवहस शंकारा एक लीकिन और दुने मध्यस्य भावसे न्पर्धाः कार्टमें स्थपदेश करने (कार्ट) हैं कि किस्त मीटा है, सुर्गन की उस की राजा है है है **यामछरत्य धर्मामें रहनेवाले को अन्य धर्म उनके** घटण केन निराद्रण है जनसर्गत उन नहीं है। की **उनके ये अथा (आकांकी) नहीं हैं,** उनने से ही जिल्ली कर करण करते जिल्ली को करते हुए और होप अस्य धर्मोका प्रतिक्षेप न बारनेसे उसके यहसीको अर्थकात से करोति, कोर्यक के अर्थ करा करा स निसंबरण सस्तेवादींको ही अदीवास्ता है। देखिन १०० वर्गर गावरणा हों है १००० वचनोंके भी क्षेत्र प्रांतिके विस्सामवर्की विद्धि होनेके. १७०० के किंकि एक के १००० एक है,—ऐसा अगर यही हो। होया महीं है. वहींकि एक एएएडा स्थापन का करें। अर एक व च्छेदमें हैं । अनेक पुरुषोंसे भग हुई समाने प्राप्त वर्गादार प्रीप्त कार्य कार्य से हैं माळूम है कि इसमें देखदन है कि नहीं, रथ उसती कि कि कहा— है उस है कि है कि दोनों पद् (देवदस्त है) की सामग्रास्त्राता जानी लागे हैं, नशी है। एन लाग नाल गांग कर ज यास्ता । और मार्रियसम्बंदे सामित्र देशा राज्यों हा अस्तर है। राज्यों के प्राप्त के स्व म्यद्रश्चेद्रके अभिक्रायमे विवदश है दिस प्रस्तृत । १००० १००० १०० ह संबेत लादियी अनेवान ही प्रान्ति आर्थ करीर परित्र हो। स्टार्थ प्रार्थ प्रार्थ र भाषसद्याम सुरोधवत् आसर्वतप् हे. वर्षति । १९०० ००० ०००० । । । ०००० ०००० ००००० । खादियो मार्थस साथ (क्रम्पुराम ए) एत ही दियोग सन्दर्भ प्रमान सन्दर्भ प्रमान मस्तुया कियादन वानेत्यल महार्ग के राज्य के राज्य है है । इस हिल्ला है है है है है है है प्रतिसारमा मध्यम स्थम है, खैस रेण धरी ए वर्ष है र र है ने ए का है है है है हैं। इस्तित् अनुष्य र समाप्त अर्थेन्द्र हैं की किला कार्य के साम कार्य के लिए हैं की किला है है की Gen glast with militaria to the control that the control of क्षमिन्नामं से स्टापना करता । व कि 🕞 🖯 🦠 The state of the s Transfer of the section of the first water and the second and the second and the second - Brankon resident in estimate the son son 我们就是我的我们的我们不知识,我们就是一个人的人们的 The secretary at the second of the second Carried Control of the Control of th

शु० ३

dia

इस्यदिक वचनसे दिखाते हैं। अतः इसको 'सकलादेश' कहते हैं, क्योंकि इसमें ऐसी वस्तु दिखाई जाती है, जिसका अम्यन्तरीभूत अनन्तधर्म 'स्यात्' शब्दसे संस्चित है, जिसका आत्मभाव (संपूर्णपना) साक्षात् कहे गये 'जीव' शब्द और 'अस्ति 'क्रियाके द्वारा प्रधानीकृत है और जिसका असंभव 'एव'- रूप अवधारणसे व्यवच्छिन्न है। इसका अर्थ हुआ प्रमाणसे प्रतिपन्न संपूर्ण अर्थका कथन। जैसा कि कहा है—

' ज़ेयिवशेषका जो ज्ञान होगा, वह या तो नयात्मक होगा या प्रमाणात्मक । इनमेंसे सकलग्राही प्रमाण होता है और विकलग्राहीको नय समझना चाहिये।'

सो इस सबका यह निष्कर्ष निकला—नय और प्रमाणको जाननेवाला स्याद्वादी सकलादेश और विकलादेशको लक्ष्यमें रखके वस्तुखरूपके प्रतिपादनकी इच्लासे जो कुल कहता है वह सब सत्य ह, क्योंकि उसके अर्थका विषय संभव है। और दुर्नयमतावलम्बी एकान्तवादी जो-कुल कहते हैं वह सब झूठ है, क्योंकि उनके अर्थका विषय संभव नहीं है॥ २९॥

अव इसी अर्थको दृद करते हुए सिद्धान्तमें भी एक-एक नयके भावसे प्रवृत्त सूत्र संपूर्ण अर्थके अभिधायक नहीं हैं, किन्तु उनके समुदायके अभिप्रायसे प्रवृत्त जो सूत्र हे, वह अविकल वस्तुका निवेदक हे, ऐसा दिखाते हैं:—

कारिका ३०-नयानामेकनिष्ठानां प्रवृत्तेः श्रुतवर्त्माने । संपूणार्थविनिश्चायि स्याद्वादश्रुतभुच्यते ॥ ३०॥

" एक धर्मके प्रहणमें संलग्न नेगमादि नयोंकी आगम-मार्गमें प्रवृत्ति होती है। जो संपूर्ण अर्थका विनिश्चय करता है, वह स्याद्वादश्चत कहा जाता है॥ ३०॥"

श्रुत तीन प्रकारका है,—मिध्याश्रुत, नयश्रुत और स्याद्वादश्रुत। सुना जाता है वह श्रुत है अर्थाव् आगम है। मिध्याश्रुत दुर्नयके अमिप्रायसे प्रवृत्त तीर्थिकोंका होता है, क्योंकि उसका कोई विषय नहीं होता। तथा हेतुभूत नयोंसे जो श्रुत वह नयश्रुत है और यह अर्हदागमके अन्तर्गत ही होता है। यह एक नयके अमिप्रायसे प्रतिवद्ध होता है, जैसे—'पडुप्यने नेरइए विणस्सइ'—'तत्कालोयन नारकी नए होता है' इत्यादि। इस आगममें ऋजुसूत्रनयके अभिप्रायसे क्षणिकपना संभव है, क्योंकि प्रथम समयमें जिस समय नारकी उत्पन्न हुआ उस समय उसकी जितनी आयु थी, वही आयु उसकी दितीय समयमें नहीं रहती है। दितीय समयमें उसकी आयु यदि वह जघन्य भी हो तो, एकसमय कम दश हजार होगी। इस तरह ऋजुसूत्रके अभिप्रायसे स्पष्ट ही क्षणिकता है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि जितने नय हैं उन सबके समुदायस्प अर्हदागम होता है, क्योंकि "सन्वनयमयं जिणमयम्"—"सर्वनयात्मक जिनमत (जिनागम) होता है," ऐसा कथन है। तथा निर्देश्यमान धर्मसे भिन्न अशेष धर्मान्तरोंके संस्चक 'स्पात् शब्दसे युक्त 'वाद '—अभिप्रेत धर्मका कथन स्याद्वाद है। तदात्मक जो श्रुत है वह स्याद्वादश्रुत है। वह संपूर्ण अर्थके निर्णयमें कारण होनेसे सम्पूर्ण अर्थका निश्वायक्ष कहा

त कपन। देश

प्रवृत्त स्त्र संपूर्ग अविकल वस्तुका

३०॥

ति है। जी संर्य

ाजाता है कि हो तो है। जाता है को हो तो ना प्रमान के है तो ना प्रमान के हो तो ना प्रमान के हैं तो ना प्रमान के का०३१: १. प्रमाताका निस्यम]

रवा्या व्यार

*:

जाता है। यह स्याद्वादश्चन दाद्यामक है, वर्षाक समस्य वस्तु के कार एका की महत्व करना है की दिसके द्वारा जो निश्चय होता है वह बोद है। स्यश्चन संदर्भ कर्षका कि स्वत्व कर है के कि कि कि स्वत्व के स्वत

१ प्रमानका भिक्रा

इस प्रकार तथ और प्रमाणके रक्षणको प्रतिपदन करोग कार्यक कर के के प्राप्त कर के कि कार्यक कर के कि कार्यक के प्रम प्रमाताओं बहनेकी रुप्तांने कहते हैं । यह प्रधान हन रूप क्षणीके जारावा के कि कि के

पारिका ३१-प्रमाना स्थान्यकिसंकी वर्गा सीला जिल्लाहरू स्वक्षेत्रकारिको लीक क्षिकालनका ॥ १९३

र् हेर्स्ट्रा हर्षे हर्षे हरा हरा हरा हरा हरा हरा हरा हरा

बौद्धका इस विषयमें पूर्वपक्ष

घड़े आदिका किसी चिज़से विनाश देखा जाता है। इस विषयमें हमारी पृन्छा (पूछना) यह है कि जब उनका छकड़ी, डण्डे आदिसे यह विनाश होता है तो वे आविनश्वरस्वभाव, अर्थात् कभी नष्ट न होनेवाळे स्वमावके हैं, या विनश्वरस्वभाव, अर्थात् नष्ट होनेवाळे स्वमावके हैं ? [अ] यदि आधपक्ष मानते हो, तो वह अयुक्त है, क्योंकि स्वभाव किसीका छुड़ाया नहीं जा सकता है, क्योंकि वह नियतरूप होता है। अगर नियतरूप नहीं हो तो वह स्वभाव नहीं है। अगर कोई तुमसे कहे कि-अपने कारणके बळसे उसका स्त्रमाव ही ऐसा हो गया है कि विनाशका कारण मिळते ही वह नष्ट हो जाता है,—तो भी उसके विनाशके कारणका संनिधान (आ जाना) याद्दाच्छिक (चाहे जन स्वेच्छा-नसार) होता है, या वह उसके (विनाशके) स्वभावमें ही शामिल है। यदि विनाशके कारणका उपस्थित होना यादि छिक है, तो अपने विरोधी (प्रत्यनीक) कारणके आ जानेसे संनिहित (पासमें आई हुई) चीज़ छौट जाती है। संनिहित भी चीज़ अपने प्रतिद्वन्दी (विरोधी) के आ जानेसे क्यों छोट जाती हैं ? इसका एक कारण है और वह यह है कि उस संनिहित विनाशके कारण मुद्ररादिके भी जो हाय आदि कारण हैं, वे अपने (हाय आदि) को लानेवाले जो कारण-कलाप, उनकी अपेक्षा रंखते हैं। जैसे यहाँ उदाहरणसे समझो-घटके विनाशका कारण हुआ मुद्रशदि, मुद्रशदिके चलाने-वाले कारण हुए हाथ आदि, भौर हाथ आदिके चल:नेके कारण हुए मनुष्य वगैर:का शरीर और उसकी इच्छा आदि । अब यदि विनाश्यके विनाश-कारणका आना यादिच्छिक (स्वेच्छानुसार) है, तो विनाशकारणके कारण और फिर उसके भी कारण कलापोंका आना अवस्यभावी नहीं होना चाहिये। और उन विनाशकारणके कारण तथा उनके भी कारणोंके अवश्यम्भावी न होनेसे किसी घटादि पदार्थ का, उसके विनाशकारणोंके समृह्के उपस्थित न होनेसे, नाश न भी हो; टेकिन नाश न होना यह इष्ट नहीं है, क्योंकि जितने कृतक हैं उन सबका नाश होता है। और यदि ऐसा मानोगे कि-विनाश्यके विनाश-कारणका (मुद्ररादिका) सनिधान विनाश्यके स्वभावसे होता है, तो पीछे भी विना-इयके स्वभावके वलसे विनाशके कारण आर्थेगे, इस कारण प्रथम क्षणमें ही वे आवें, और उनके प्रथम. क्षणमें भी आनेसे अन्यको तो क्षणिकता ही है। 'यह अर्थ तो ऐसा वनगया है कि अपने कारणसे ही नियतकालके बाद अपने विनाशके हेतुको जुटा लेगा '-- ऐसा यदि कहो, तो ऐसा कहनेसे भी क्षण-भङ्गुरता ही आती है। कैसे ? वही बताते हैं--अपने कारणसे कोई पदार्थ, समझो एक वर्ष बाद. अपने विनाशके जो कारण उनके लानेमें समर्थ होगा। अब हम तुमसे इँलते हैं कि उस पदार्थका यह स्वभाव उसके उत्पाद-क्षणसे द्वितीय क्षणमें है या नहीं ? [अ] अगर है तो उसको एक वर्षतक फिर रहना होगा। इस प्रकार वर्ष समाप्त होनेके अन्तिम क्षणसे पूर्वक्षणतक भी यदि उसका वैसा ही स्वभाव है, अर्थात एक वर्ष वाद वह अपने नष्ट होनेके कारणोंको जुटायेगा और फिर नष्ट होगा, तो दूसरे एक और वर्षकी उसकी स्थिति हो जायगी। तत्र इस ताह होते-होते वर्षकी कभी समान्ति न होनेसे, पदार्थ अनन्त कल्पतक ठहरनेवाला होजायगा, क्योंकि उसका एक वर्षतक ठहरनेका जो स्वभाव है, वह तो कभी नष्ट नहीं होगा, वह वैसा-का-वैसा ही हमेशा वना रहेगा। [व] और यदि द्वितीय क्षणमें उस पदार्थका 和礼,

वह ५-

जाता शका

शका नाश

वने ि.

ो पुरस (पूरना) रस्वभाव, अर्पात् गवके हैं! [अ] सकता है, क्योंकि ं तमसे कहे कि-ते ही वह नए हो ंचाहे जब स्वेध्या-विनाशके करणका ः संनिहित (पासर्ने) के श्रा जानेसे के कारण मुद्रशिदके गप, उनकी अपेक्षा मुद्रगदिवे चटाने. वगैर:का शाीर और क्लानुसार) है, तो ही होना चाहिये। किसी घटादि पदार्थ कित नाश न होना ऐसा मानोगे कि-, तो पीछे भी विना , और उनके प्रथम. तं अपने चारणसे ही ्सा कहनेसे भी धण हो एक वर्ष बाद क्ष्पने ार्थका यह स्वभाव उत्ते ह फिर रहना होगा। रत ा स्वभाव है, हार्वत् एक रेएक और वर्षकी उरही ु पदार्थ अनन्त करन्त विहै वह तो कभी हर द्वितीय क्षणमें उस दर्ग

गेक प्रमाताके विरा

बहु पुत्र बर्षत्व रहनेका स्थमात्र नहीं है, रेस्स करने ही. भी भी मेहली हात है के पूर्ण कर ही हत जाता है, क्योंकि देसान्या देसा नहीं रहना यहाँ। एकि कारण कारण के अपूर्ण कारण के कि द्याक्षा हेनु प्रदार्थका जो नाहा करेगा वह उस प्रदर्भ किस होता 🦠 हर्ने स्ट होता 🔧 <mark>नादा उसने पदार्थसं भिन्न शिया है, तो</mark> सिर इसने हुए नहीं विकार को कार कि उनके कार को की कि बने रहनेका अनुमय होगा। विनासका हेन प्रदर्शन विनास संगोधित किला है बिह्नु विनाशका संबंध पदार्थने बर देहा है। —देसर १०० वर्षेत्र के २०० के दि १००० के कि सादास्य या तद्राप्रसि, इससे विका होत होते । स्टा नहीं सेटा हा ने ने ना हर होते योहिं भी संबंध यहाँ (पदार्थ और इसके विकास करिक करिक करिक करिक करिक सादास्य नहीं दन सवता है। यहावि विराहकी सरव केंट्र विराह के लिए पीछ उसम हुआ है। उस दिलालोंने 'सद्धारित' नहीं है। इसके ता का कि कि ती का करते हैं। सवाता है। और यदि विभागमा याग्य पदार्थके जिल्लामें कि पार्क के रूप होता है। यह बहना है, ऐसा आया वर्णेकि सम्पर्कत्य (१५ वर्ण) १९०५ । तो की नहीं जा सकती है, कह हो अपने हैं हो है। है की की जानी हो, सो उनका दिकार ही होगड प्रता १४०० वर्ग कर है। वि वे पानी नष्ट गढ़ी होते. हो देशे भी उनके कि के कि जो के का करते सीर यदि ऐसे पदार्थेका लगेश अर्था करणान्य मार्थ के कि सा की कि कर हो। ष्टीनेंबा है, तो बादारे, कारणे, कारेंग्रे करते और अंतिको अहा है। अने का अने का अने नियतम्या होता है। यसमें कंगीन नहीं हो राजा करते हैं के अपने करते हैं અમી માં તાની દી દે !

rigat con

[का० ३१: बौद्धका खण्डन

前引

निराक्तः नहीं

कु प्या के क

तो मानते ही हैं,—तो हम कहते हैं कि वह क्षणमात्री भी स्थिति अस्थिति स्वभाव पदार्थोंमें सैकड़ों हेतुओंसे भी नहीं की जा सकती है । और अगर पदार्थोंमें स्थितिस्वभावता मानोगे तो हेतुका व्यापार निरर्थक हो जायगा। अगर वह क्षणभाविनी स्थिति विना कारणके ही होगी, तो हभेशा होती रहेगी, इस तरह आपने तो प्रतिक्षण विलयको जलाञ्जाले दे दी। इसी तरह उत्पादका हेतु भी उत्पादस्वभाव पदार्थकी उत्पत्ति करेगा, या अतत्स्वभाव (अनुत्पादस्वभाव) की ? [अ] आद्यपक्ष तो स्वीकार कर नहीं सकते हैं, क्योंकि स्वयं उत्पन्न होनेवाल पदार्थके उत्पादनमें लगा हुआ हेतु शंखको कोई सफेर करे उसके समान पीसे हुए को पीसता है, क्योंकि उत्पादक हेत्को अभावमें भी स्वयोग्यतासे स्वयं उत्पन्न होनेवाळा पदार्थ उत्पन्न हो जायमा । [ब] और न द्वितीय पक्ष स्वीकार करने योग्य है, क्योंकि जिसमें स्वयं उत्पन्न होनेका धर्म विद्यमान नहीं है, उसे कोई भी उत्पन्न नहीं कर सकता है, नहीं तो शशविषाणादि भी उत्पाद (उत्पन्न करने योग्य) कोटिमें आ जायेंगे, क्योंकि उत्पाद्य और अनुत्पाद्यमें कोई फर्क तो रहेगा नहीं। इसलिए किसी भी चीज़का अत्यन्ताभाव नहीं रहेगा। सो जैसे निर्हेतुक होनेसे नाश प्रतिक्षणमावी है, वैसे ही दर्शित युक्तिसे स्यिति और उत्पत्ति भी प्रतिक्षगभावी हैं, इसलिए तीनों—नाश, स्थिति, और उत्पत्तिसे आऋान्त सकल वस्तओं का समृह स्वीकार करना चाहिये। ऐसा होनेपर जीव भी जीवत्व, चैतन्य, द्रव्यत्व आदिके द्वारा स्थिरताको धारण करता हुआ हर्ष, विषाद आदिके द्वारा तथा और भी अन्य-अन्य अर्थके प्रहणके परिणामों द्वारा उत्पृद्ध-न्यय धर्मबाला होता हुआ पारमार्थिक प्रमाता है, ऐसा बलपूर्वक सिद्ध हो जाता है। यहाँ कोई शंका कर सकता है कि-यदि आप उत्पाद, न्यय और स्थितिके निर्हेतुक होनेसे उनकी सकलकालभाविताको सिद्ध करते हैं, तो अन्वय, व्यतिरेकके द्वाराप्रत्यक्षादि प्रमाण-प्रसिद्ध इस उनके कारण-कठापके व्यापारका आप क्या करेंगे ? इसका आप छोप तो कर नहीं सकते हैं। देखो-कुठाल (कुम्हार) आदि कारण समृहके न्यापार करनेपर घटादिक देखे जाते हैं, और उनके अभावमें नहीं देखे जाते हैं, इसिटए वे तज्जन्य कहाते हैं। स्थिति भी विनाश-कारणके संनिधानसे पहले पदार्घके बल या उसके कारणोंके वलसे ही है, तथा मुद्ररादिके होने अयवा न होनेके द्वारा सत्ता या असत्ताका अनुभव करनेवाले पदार्थका नाश भी मुद्रशादि जो नाशके हेतु, उनके सिनिधान या असिनिधानकृत ही प्रतीत होता है, अहेतुक नहीं। सो यह कैसे है ?-इसका उत्तर यह है-कि हम सर्वया हेतुके व्यापारोंका निषेत्र नहीं करते हैं, किन्तु यह कहते हैं कि जो द्रव्य स्वयं उत्पाद, न्यय और स्थितिरूपसे विवर्तमान है, उसमें कुछ विशेषता पैदा करनेमें इन हेतुओंका न्यापार होता है, क्योंकि उस विशेषताके साथ ही उन हेतु शोंके अन्यय-व्यतिरेकका अनुकरण देखा जाता है, और दृष्टके छोप करनेमें हमारी प्रवृत्ति नहीं है। प्रतीति और युक्ति दोनोंमें ही हमारा पक्षपात है। प्रतीतिसे विकल केवल युक्ति या युक्तिसे रहित केवल प्रतीतिको स्वीकार नहीं करते हैं, क्योंकि एक दूसरे-के विना प्रत्येक न होनेवाले अर्थके विषय करनेसे निरालम्बन है। इसलिए इस विषयको यहीं छोड़ते हैं।

'स्वपरका प्रकाशक ' इस विशेषणसे पहले कहे गये प्रमाणके विशेषण 'स्वपर-प्रकाशक ' की तरह, परोक्षज्ञानवादी (ज्ञानको परोक्ष माननेवार्ट) मीमांसकों और ज्ञानमात्रवादी योगाचारोंका ि बोह्बा सन्हर

पदार्थोंमें सेवडों विता मानीगे ती ते ही होगी, तो । ताह उत्पादका इस्वभाव) की! गदार्घके उत्पादनम . क्योंके उतादक । [व] और न , नहीं है, उसे कोई रते योग्य) कोरिंग किसी भी चीड़श ही दक्षित युक्तिसे तिसे आजान्त सकर न्य, द्रव्यव शादिक ी अन्य-अन्य अपेरे ऐसा वटपूर्वक सिंह र स्थितिने निहें उन इराप्रत्यतादि प्रमानः लेप तो का नहीं ग़हिन देवे लाते हैं। भी विनास-सार्यके क्षे होने अवान ते नासके हेता. उनके है!-सिना उता है कि जो इस हमें ्न हेतुओं हा स्वापा अनुकाण देखा जाता है। ही हमारा पस्तात है। नहीं क्राते हैं, ह्योदि ्। इसिंहर् इस विषद्शे

विशेषण 'स्वपस्त्रकारः ' हानमात्रवादी योगाचारोहः निराकरण करते हैं। केसे १ जान और जानीने बार्यक्षत सभेद होतीन इसेन समार्थ हुत से पता नहीं है।

२, सांच्यपतसे प्रमानाके अकर्नुकर्णकी आशंका और उसका बादन

'बर्चा, ''भोजा' इन दो विकास के एक संस्थान के किन्नु कर कर का अपने कुचलते हैं, वर्षोकि किसी होनेपर मोतर के ियन करण गण गण गण गण गण गण गण गया है। की कही नहीं के उन्हें भीवार्क उपयोग भागी ही साथ एक्षी रहा है। जो भिया यह सबना है उसीही भीराजा है र २००० र जपासुसुम आदिवे। संनिधानसे रफिट्टेंट एक्टरेंट ए १३०० वर्ष रहे १००० । भी प्रकृतिक उपभान (संस्कृत) के महाके सका हार का कि के राजा पर हो। हैं—' स्टब्, रज और रम जरबी स्थाणध्यात्वा राज कर्जार है, उन्हें है, याद्रसाना है। यद्र (प्रकृतिया विकास) अब विकेत हो। विकेत करिया कि का विकास करा सुदिमें प्रतिविधित सुन्त, यान क्योंदर के किया गरण, कर्ता के किया किया है। मोजा पहा काला है, क्योंकि, गर्हा के अपने किया के किया के किया के किया के यहा है । वहाँ वह सक्रिया के -- एर्ड प्रकार कर्ने के हार है । प्रशासिस अभिन्नर समाप्र सर्दने जन्म क्री किए एक कि कि के कि किए कर कर कि प्रविधिमद्द राष्ट्र स्था माने एद्दारा के होते. इस की गाँउ के साम का का का अपना कर है है है वयोकि प्रयंदिन पश्चिम गर्वे दिना है। १००० । १००० एक्पनि नहीं होता है है कि कि अपने एक के अपने हैं है महीतो समावार्धेन समावन है। जिल्हा है। स्वित्याः स्वार्धी अध्याचे, देशां राजा र । हा । इ.स. १००० हा । श्राविकारी, इ.स. ११२ है करीत है । प्रसितिक होते. यु एक अन्ते ते कार्येक विशेष १००० । १००० । इस्केर जुक्त सहस्रो, परिष्ठाच अनिविध्या १००० के १००० । १००० वर्ष EMPLY RESTORATE TO A STREET RESTORATE OF THE STREET OF THE

The state of the s

रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला [का॰ ३१: ४ चार्वाकाभिमत भृतरे...

उसमें (न्यतिरेकमें) वाधक है। दूसरी वात यह है कि यदि समवायके वल्से आत्मामें ज्ञान समवेत होता है, तो आत्मा और समवाय दोनों न्यापक और एकरूप हैं, तब उसका (ज्ञानका) समवाय सब आत्मा- ओंमें क्यों नहीं होता है ? विशेषता तो कुछ है नहीं। और जब एक ही ज्ञान सब आत्माओंमें समवेत होगा तो देवदत्तके ज्ञानसे यज्ञदत्त आदि भी अर्थ तत्त्वकों जानें। और भी एक बात है, विज्ञानके उदयके वक्त भी आत्मा जैसा पिहली अवस्थामें या वैसा ही रहता है, एक तरफ तो ऐसा कहकर फिर 'पहले अप्रमाता था, पीछे प्रमाता हुआ ' ऐसा कहना अपनी उन्मत्तताकों ही प्रकट करता है, और कुछ नहीं। अब इस प्रकरणको यहीं छोड़ते हैं।

४. चार्वाकाभिमत भूतसे अन्यतिरिक प्रमाताका खण्डन

कारिकाके पश्चाईसे पश्चभूतोंसे भिन्न स्वसंवेदनप्रत्यक्षसे ग्रहण करने योग्य जिवको दिखाते हुए चार्वाकदर्शनका तिरस्कार करते हैं। जीवको जङ्गात्मक भूतोंसे अभिन्न माननेपर उसमें हितलक्षण जो बोध, तद्रूप हर्ष, विपाद आदि विवर्तके अनुभवके अभावका प्रसङ्ग हो जायगा।

इसपर चार्वाक कहता है--- कायाकार-परिणत भूत ही आत्मासे भिन्न जो चेतना है, उसे बढ़ाते हैं, और वह चेतना भी वैसे (कायाकार) परिणामसे परिणत भूतोंमें रहती है, और उनके अभावमें उन्हींमें लीन (छिप) हो जाती है। इस प्रकार चेतनाके भिनत्वका अनुभव होनेपर भी परलोक जानेवाले ऐसे किसी जीव भी सिद्धि नहीं होती, इतने ही मात्रसे दृष्ट न्यबहार बन जाता है। '-हेकिन ऐसी बात हे नहीं, क्योंकि पञ्चभूतात्मक शरीर और चेतना इन दोनोंमें ही संयोग अनुभूत होता हुआ दिखाई देता है। इनमें भी शरीर विहर्भुखाकर होनेसे ज्ञानके लिये होनेकी वजहसे जड़ अनुभूत होता है, और चेतना अन्तर्भुखाकार होनेसे स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे साक्षात् की जाती है। इसीलिए अन्यतिरेकपक्ष-प्रतिभाससे निराकृत होनेसे उसकी आशंका नहीं की । और परस्परमें भिन्नरूपसे प्रकाशमान शरीर और चेतनामें भूत ही चेतनाको बढ़ाते हैं, ऐसी यदि आप कल्पना करते हो, तो हम भी ऐसी कल्पना क्यों न करें कि चेतना ही मशन्तरसे उत्पत्तिस्थानमें आकरके पञ्चभूतकी भान्तिके जनक शरीरको वनाय, फिर जब भवान्तरमें जानेकी इच्छा हो तब उसे छोड़, शरीर चेतनासे अधिष्ठित होकर गमनादि चेष्टा करे, और उससे वियुक्त होनेपर काष्टके समान पड़ा रहे; इन सब वातोंसे माळ्म पड़ता है कि जीवसंपाद्य ही शरीर है, शरीरसंपाद्य जीव नहीं । इस विचारको हम ठीक भी समझते हैं, क्योंकि चेतनावान् जीवके सकर्मक होनेसे अन्य-अन्य भवमें भ्रमण और अन्य-अन्य शरीरकी रचना उसके वन सकती है । कदाचित् कहो कि-भवान्तरसे उत्पत्तिस्थानमें आता हुआ जीव प्रत्यक्षसे नहीं दिखाई देता है,—तो भूत भी कायाकारको धारण करके चेतनाको बढ़ाते हैं, ऐसा प्रत्यक्षसे नहीं देखते हैं। इस तरह दोनों वरावर हो गये। अव यदि ऐसा कहो- कायाकार परिणत ही भूतोंमें चेतना देखी जाती है अन्यमें नहीं, ' इस अन्ययानुपपत्तिके वशसे कायाकारपरिणतभूतजन्य चेतनाकी ही परिकल्पनाकी जातो है, तब भी तो मृतावस्थामें कायाकारको घारण करनेवाले भूतोंमें वह उपलब्ध नहीं होती; अयवा कायाकार परिणाम कमी कभी होनेसे हेखन्तरकी अपेक्षा करता है, इस अन्यय

् हो चेतना है, टसे होर उनके क्याक भी पाटोक सारेक्ट ·—हेक्ति ऐसी वात ता हुश दिखाई देंग तुभूत होता है, वी क्ति क्वितिकार ब्रह्मसे प्रकारकार हो, तो इस भी देखें ती प्रतिके एतं त्ताते इदिन्ति होस वातोंसे माइम ५५तां रीक भी समस्ते हैं, यक्तय शरीकी स्वर ता हुआ जीव प्रकर्त हिंदिस प्रत्यक्ते वही नित्त ही भूती परिणतभूतन्य सेन्द्रारी व्यक्ति भूतीर्ने वह उरहरू हा जता है, हतं हत्य

(देखन्तरके विनाः) अनुपर्यानके नदामे ही (क्रिकेट काला कार्ये करो चेताल १८०० हर समझेत हैं।

बार भेर रे, स्वाहितीसम्बद्धाः

दुम्री दान वह है कि लीट कर हांग के नकार कराते. जातिली अपकर्त की नुक्ति कर है, यह सुना ही है, देशिन भूत सम्बन्ध का निर्धातन का रोवारे हैं करें करते हैं (अ) यदि सुचेतन हो वस्के चेत्रमाको दशकेते, हो देश विकास होते हैं । हा कि राज्य है के है कि अभिन्न है। यदि वैदाय इन भ्रोने विकाह में कि का का का का है। में वैदार है का अपनी उत्पत्तिक जिल्हारीरजस्था भृतेके विल्हाको असमा करा के उसे एक उन उसे हैं। भूतीयी साथ मानेवाला जो किलाब, या की का भूत भूतीये के कूरी है है है है है है है है भूतींसे विषयण है—ऐसे कार जिल्लाम अन्तर र १००० है। हो हा । ५० है। मो संयमपत्र होनेस रोगर्प सिद्ध निर्मात में गर्भ राष्ट्रिक राष्ट्रिक राष्ट्रिक राष्ट्रिक राष्ट्रिक राष्ट्रिक रा चैत्रस्यके हो। राम प्रदेश सम्भाग, प्रदार्थ नामास्य नामिका होत्रके सारका (1000) हे ते हैं (1000)र खापोर-श्रापने किंतस्कोर कार्यस्य पूर्व होते. जै. इस २५०० दर्भ में हे तेल अर्थ हे स्थाप में अर्थ प वाहो, तो वह बाद सहीं नहते हैं। बरेंदें पहानूत-१०६ ुकात वर्षे र १००० वर्षे आ काषमा । सपूर्णम् जिला कि जैताराहरू विक्रिक कर्णे हे, एक जा हा है है कि जिलाक क स्टायुर्फ्य, फेल्स्यार्थे क्रायम बसे हें ,---पेस्त अगर पहीं, तो एह पुरानेता पार अपने के रिताली हत भेयोग मात्र है, या बदायाद्य में ही सुरक्षी होता है पारपूर्वो, विभूगा के होतिक जुद्यान क्षेत्र करी होत्तर करी के कराने कराने कराने हैं। केंग्राम की ता स्थम प्राथम के हैं इसके दिन कर दोने नहीं है । जेना है ने किया है है है អាំងឃុខស្សាស់ នាក់សែតសែកត់ស្ថិស្តាស់ និងសេកសែក សេក្សា សេក្សា សេក្សា សេក្សា សេក្សា សេក្សា សេក្សា សេក្សា សេក្សា Superior and the contract of t The second of the first of the second of the Surgery of the state of the sta ANTERED TO BE CARROTTER OF THE PARTY OF THE ANTEREST OF THE करार्याव सुवरे ७६६ है। इंदेश्य १६ । उसामुक्त क्रिका समाम की वे । १००० । Programme and the control of the con States with Edward and the analysis and the Billion Committee and a light of इंड हरें दें हैं है है है है है है है। इस है के संबंध के इस देश है है है है है है

रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला [का॰ ३१ : ४. चार्वाकाभिमत भूतरे...

नहीं हैं। (व) और न निश्चेतन ही भूत चेतना बना सकते हैं, क्योंकि निश्चेतन भूत अल्पन्त विलक्षण होनेसे चेतन्य उत्पन्न नहीं कर सकते हैं, अगर करेंगे तो बाल आदि भी तैलादि बना सकेंगे। यहाँ यह अभिप्राय है कि—भृतोंसे चेतन्य उत्पन्न होता है, इसका अर्थ हुआ कि भूत ही चेतन्यरूपसे परिणत होते हैं, इसलिए 'परिणाम' ही उत्पादका अर्थ आपको अभिप्रेत हुआ और एकान्त बैल्क्षण्यमें परिणाम घट नहीं सकता है, यह प्रत्यक्षसिद्ध ही है, त्यापि इसमें बहुत उत्कट विवाद होनेसे अनुमान भी कहते हैं—चेतन्य विज्ञातीय परिणाम नहीं होता है, उत्पत्तिमान होनेसे; जो उत्पत्तिवाला है वह विज्ञातीय परिणामवाला नहीं है, जैसे मृद्रुपसे सजातीय मृदिपण्डका परिणाम घट है; चैतन्य उत्पत्तिवाला है; इसिल्क विज्ञातीय परिणाम नहीं है।

उत्पत्तिमस्य सजातीय परिणामसे व्याप्त है, उससे विरुद्ध विजातीय परिणामपना है । इसिल्ए उत्पत्तिमस्य अपने व्यापकसे विरुद्ध जो विजातीय परिणामस्य उससे विनिवृत्त होता हुआ सजातीय परिणामस्य उससे विनवृत्त होता हुआ सजातीय परिणामस्यमें रहता है, इस तरह विरुद्ध व्यापककी उपलव्धि हुई । अथवा सजातीय परिणामको साध्य कर सकते हैं। तब अनुपान ऐसा होगा—चैतन्य सजातीय कारणका परिणाम है, उत्पत्तिमान होनेसे; जो ऐसा होता है वह वैसा होता है, जैसे मिट्टीका परिणाम घट; उसी तरह यह भी सजातीय परिणाम है। इसिल्ए निश्चेतन भून चेतनाके बनानेमें प्रवृत्ति करनेके योग्य नहीं हैं, यह स्थित हुआ।

एक और वात कइते हैं कि-चैतन्य भूतोंके समुदायमात्रसे होगा या उनके विशिष्ट परि-णामसे होगा ? [अ] पहला विचार तो वन नहीं सकता है, क्योंकि पृथ्वी, जल, तेज, वायु और आकाश इनके मिटनेपर भी चेतना की उपछित्र नहीं होती है। [व] द्वितीय विचारमें क्या वैशिष्टव है ? यह वताना चाहिए । अगर उस वैशिएयको कायाकार परिणाम कहोगे, तो प्रश्न यह होता है कि वह (चैतन्य) उसमें हमेशा क्यों नहीं रहता? 'किसी अन्य कारणकी अपेक्षा करता है, इसलिए नहीं होता '--ऐसा अगर कहोगे तो वह अन्य कारण हमारे अनुमानसे भवान्तरसे आयात जीवका चितन्य है, उसीको ही कायाकार परिणामसे होनेवाला जो चैतन्य उसके अनुरूप उपादान कारणपना है। मवान्तरायातजीवके चैतन्यके अभावमें कायाकारपरिणामके सद्भावमें भी मृतावस्थामें, उससे (कायाकार परिणामसे) होनेवाले चैतन्यानुरूप उपादान कारणका अभाव होनेसे गमनादि चेष्टाकी उपलब्ध नहीं होती। इसिंहए कायाकारपरिणामजन्य चैतन्य नहीं है, किन्तु कायाकारपरिणाम ही चैतन्यसे जन्य है, ऐसा हम ठीक समझते हैं। 'प्रत्यक्तके सिवाय दूसरा प्रमाण नहीं है और न उससे (प्रत्यक्षसे) परलोकको गमन या उससे आगमन आदि चैतन्यके देखे जाते हैं, इसिंटए दृष्ट ही भूत उसके कारणके रूपसे कल्पनीय हैं ',--ऐसा अगर कहोगे तो वह ठीक नहीं है, क्योंकि केवल प्रत्यक्ष ही प्रमाण है, इस वातका निराकरण करके प्रमाणान्तरों को पहले ही सिद्ध कर आये हैं। तथा और भी उसी तरह परलोकर्मे जानेवाले जीवके साधक बहुतसे अनुमान होंगे। जैसे-उसी दिन उत्पन्न हुए बालकके सबसे ग्रुरूकी स्तन पीनेकी अभिलापा पूर्व अभिलापापूर्वक होता है, अभिलापा होनेसे; दितीय दिवसादिकी स्तनकी अभिलापाके समान।सो यह अनुमान आद्य (शुरूकी) स्तन पीनेकी अभिलापाको अभिलापान्तरपूर्वक अनुमान करता हुआ अर्थापत्तिसे परलोकों जानेवाले जीवकी तरफ इशारा करता है, क्योंकि उस जन्ममें तो अभिलापान्तर हो नहीं

वसन्त विट्सग सर्तेगे । यहाँ यह तन्यस्त्रपेस परिणत वंदक्षण्यमे परिणाम अनुमान भी कहते ा है वह विद्यातीय चित्राटा है; इसटिए

काभिमत भृदते...

ाना है । इसटिए ा हुआ सजातीय उ परिणामको साध्य रृपत्तिमान होनेसे; यह भी सजातीय यह स्थित हुआ ।

उनके विशिष्ट परि ह, तेज, वायु श्रीर वारमें क्या वैशिष्ट्य गृह होता है कि वह ,ता है, इसल्ए नही ायात जीवका चैतन्य रान कारणपना है। में, उससे (कादाशा । उपटचिनहीं होती। तन्यसे जन्य हैं, ऐसा क्षसे) परहोकको गरन ज्ञारणके हरपसे कर्पनीय ं, इस बातका निसकार (रहोक्में जातेवाहे जीवें ती स्तन पीनेकी क्षिरापा

भिलापाने समान।सी दर

_{मान करता हुआ क्षरीपरिते}

ो समिटां घान्तर हो मं

सुकती है। अर्थापनि वहाँ इस लाइसे होंगी १ हैसे अरम प्रेस केंग्रेस है भी उत्तर दिन है है । म्मीट (जोग्द्री आयाज) अद्भिन्नी जनस्थाना कांच की स्थान की की किया है की किया है कि उन्हें की किया अनुमीयमान जन्मके आध्यत्तरको अभिन्ताप्रके प्रार्थित है। ये विकार कि कि कि कि कि नहीं हो सकती, धमर हो लागरी हो रूसना, रहा और एर रेक्ट्रिट हो उन्हें हैं है है है जैसे - जिल्हा सर्गर आसा स्टीटन है। प्रामादिकान से निस्त है है, किसे बहुए छीर दिस्या वर्षार ब्रायदिकाला है। वेसी ते राजात के त

सी यह प्रमाता रूप और परका प्रकार वर्षात्वाता वर्षा, रोजा वे कार्य वर्ष श्रीर भूतींस वितक्षण है एक स्थान राष्ट्र के के कि किस कि कि कि कि कि कि मालमादी निज अगरत प्रयोगीका विक्री । क्रिक्टर क्रिक्टर क्रिक्टर क्रिक्टर क्रिक्टर क्रिक्टर पर्यार्थे सुन्द्र, प्रमेणस्य बन्द्रस्य लीव नियदायर्थंद्र वैत्रहरूका भारत्य द्वार । दर्शका । १००० पर्यापे सम् कामाओ प्रांत्रामा होत्र है, कर्रोहरू प्रतिप्रोत्र मार्ग किया को आप का उ हो नहीं समुत्री है, विकेशीया हो नहीं । अस्ते हैं है है है है है मही उत्पन्न होनेबाल कहार राष्ट्रिय होता है। सेर इंटर हैंदे अंटर के अंटर हैंदे मही होती है, इसिंग के मा कर्त है है कि के कर के विकास कर कर है। प्रसंग हो। अध्यमा । इसी कार के जिसान परिचारित के अपने के विकार के इस्तीतिक स्वरूप हर बहुतार्थे, प्रत्ये के हैं । से अपने के प्रत्ये के अपने के प्रत्ये के प्रत्ये के प्रत्ये के

ing up als years of the first of the control of the Common) The same of the control of

was to the state of the second of the second of the second of सुर्वदेशक हुए। प्रशास हिल्लाहर रेग्ट्रण हार्रेण विद्यार विद्या

the state of the s A TENNET BUTTER OF THE PARTY OF THE

医数型 我们的现在分词 医水杨醇 医水杨醇 医水杨醇 医皮肤 医皮肤 profit in the second of the se तिथिंक और शेष पाखण्डीजन, जो कि सव व्यवहारीजन हैं, उनमें रूद (प्रचिव्रत) है। अगर उनमें प्रचिव्रत न हो, तो निखिल व्यवहारके उच्छेदका प्रसंग आ जायगा, और उसके उच्छेद होनेपर विचारका उत्थान न होनेसे किसी भी तत्त्वकी प्रतिष्ठिति नहीं होगी। प्रमाणप्रसिद्ध भी अर्थमें प्रवल आवरण, कुदर्शनकी वासना, विप्रतारक (ठग) के वचन आदिसे किन्हीं अव्युत्पन्न और विप्रतिपन्न लोगोंके ऋमशः अनध्यवसाय और विपर्यासरूप व्यामोह हो जाते हैं, उसके दूर करनेके लिए सामर्थ्य होनेपर करुणावान् लोगोंकी प्रवृत्ति होती है॥ ३२॥

वृत्तिकारकी प्रशस्ति

अव शास्त्रकी परिसमाप्तिमें टीकाकार सिद्धिपंगणि परम-मङ्गळपदरूप जो भगवान् जिन, उनमें स्वयं अत्यन्त अनुरागसे दूसरोंको भी उस वातके प्रहण करनेके लिये उपदेश देते हैं:—

स्याद्वादरूपी केसरीके अत्यन्त भयंकर वादकालभावी शब्दसे उरकर यह सत्त्व आदि हेतु, शरणसे रहित पुरुपके समान, शरणके लिये किसी भी शरण्यको हुँढ़ता हुआ स्वयं ही भगे जानेवाले कुर्ति थीं (परमतावलम्बी) रूपी मृगोंको छोड़कर अनन्य शरणरूपसे जिनमगवानका भाश्रय लेता है। अन्य किसी जगह किसी प्रकारसे उसमें हेत्वामासताकी उपपत्ति हो जाती है। यहाँ ही (जैनदर्शनमें ही) वह स्वरूपको प्राप्त करता है। इसंलिए तुम भी हे भन्य जनो ? उन्हीं जिन भगवानको भजो ॥ १॥

जिन भगवानका जो शासन-आगम, उसके अंशके कथनसे मैंने यह अपनी भगवान्में भित्त प्रकट की है, ठेकिन अपनी बुद्धि (पाण्डिस्य) प्रकट नहीं की है। अतः इस टीकांके करनेमें अज्ञान-वश जो कुछ गछती हो गई हो, उसे साधु छोग मेरे ऊपर कृपा करके शुद्ध कर हैवें॥ २॥

नाना प्रकारकी न्यायावतारकी विद्यति टीका-विवरणको करनेकी इच्छा करनेवाळे मुझे जो इस संसारमें शुभ नित्य पुण्यसंचय हुआ है, उससे मेरा दूसरेके कार्यके करनेके छिए तैयार मन, जबतक कि मुझे मोक्ष न मिळ जाय तबतक जिनेन्द्रके मतमें कम्पट-तत्पर रहे, ऐसी भावना भाता हूँ ॥ ३ ॥

> यह आचार्य 'सिद्ध ' की, जो न्याद्यानिक हैं, कृति है। इस प्रकार न्यायावतारकी विवृति समाप्त हुई।

> > शुभं भूयात्

वृत्तिकारकी प्रशक्त

टित) है । अगर त उसके उच्छेर एप्रसिद्ध भी अर्थमें ज़ और विप्रतिपन रनेके टिए सामर्थ

तो भगवान् जिन, हते हैं:—

ह सत्व आदि हेतु, ही भगे जानेवार आश्रय देता है। अन्य ानदर्शनमें ही) वह भजी ॥ ९॥

ह अपनी भगवान्में ।क्षांके करनेमें अज्ञान-मा २॥ करनेवाटे मुसे जो इस तैयार मन, जबतक कि

ता हूँ ॥३॥

परिशिष्

See Line 1 P (see 1

	~		•	*	
? —	क्यारका	37[7.]	यगानुस	AL THE	No.

•,	दनार दन का दन	The state of the s		
	สร์เทาสะกุกส		* * * *	11.5
अंत्रकास्यासावं, यस्य	:	A desire to the desire of the same of the	*	٠,
श्चनाः यीर्ण्यव शाःयस्य	5	The mark of the	•	* *
अस्यवानुवयग्र [्]		the same		
अन्यभा भागनिवन	15 10	The second secon	•	•
अवरोधनयधिंगय	, mer . 1	A CONTROL OF THE STATE OF		
असिद्ध संयप्नतीती	\$ 1	I have feel as a		
आगोपहमन्द्रं ५ व	* * *	The state of the s		
रहेगान्यास्य द्वारयात्र		A Property of the second		:
भागत्व गुणसंबंधि	11:	e de la companya de l		ť
न प्रत्यक्षमीय भागी	÷. • • •			
नयानांभव किलानां	\$ + · · · · · · · ·	rent to the second	٠.	,
प्रतिपातस्यः यः सिद्धः	2.4			•
प्रसादकार्य	5	· FREE TO SEE SEE	•	
अव्यक्षिण सुम्भेनम	13 1.	and the second of the second o	•	
प्रमाणस्यत्यादनार्वे । इतिहासस्य			•	4
स्थालस्य पूर्वं साध्या	* ,	W 2 1 1 1 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2	*	
प्रमाणा (८६ ४५ १ घर्म	\$ 1 mg 4 mg	\$ - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 - 1 -		f r
२-टीकामे उल्ह		mana sa an		
व्यक्ति विसेयान-स्टर्म		The state of the s		•
esta como recento				1
Contract the state of				4
Andly Louising		and the second		•
रस्यात्राहरस्य प्रस्तात् । १०००	€ _3			5

85, %	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·		
878 4 16 8 6 V	Same Same Same	1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1	-
ere recent	the state of the	• • • • •	•
edicerry	Company of the Company	* * * * * * *	٠
Section	$\gamma = \omega + \chi_{\alpha}$	S	,
	· ·	T - 8 4 4	٠
	· •		-

3646/0-

न्यायावितार

× , f					
उद्रावन	२६	प्रत्यक्ष १, ४, ६, ११,	१२ २७	व्यवहार २	
उ पेक्षा	२८	प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थप्रतिपादिन्	१२	व्याप्ति १८	
कर्चा		प्रत्यक्षायनिराकृत	१४	व्यामूदमनस् ३	
कापयघदन	9	प्रत्याय्य	१५	शान्द ८	
केवल	२७, २८	प्रमाण १, २, ३, ६	, ७, २८	হান্তে	
गोचर	२९	प्रमाणत्व	نر ا	श्रुतवर्त्मन् ३०	
गोचरदीपक	१४	प्रमाणस्वविनिश्चय	६	संदेह '२२	
मह् णेक्षा	8	प्रमाण्डक्षण	२	संपूर्णार्थविनिश्चायिन् ३०	
जीव	३१	प्रमाण।दिव्यवस्था	३२	संबन्धस्मरण १८	
ग्रान	१, ४	प्रमाता	३१	संविद् २९	
तत्त्वग्राहिता	6	प्रयोग	१४, १७	संशय २५	
तस्वोपदेशकृत्	٩	प्रयोजन	१, २	सक्छप्रतिभास ७	
तथीपपत्ति	१७	प्रसिद्धार्थप्रकाशन	११	सकलार्थात्मसततप्रतिभासनः २७	
तदात्मता	२२	फल	२८	सक्लावरणमुक्तात्म २७	
तद्रयामोइनिष्टत्ति	ą	बाघविवर्जित	१	समक्षवत् ५	
दूपण	२६	वाधित	२१	साधन १८, १९, २१, २६	
दूपणाभास	२ ँ६	भोक्ता	३१	साधन १ ८, १९, २१, २६ साधर्म्य १८, २४	
द ष्टान्त	१८, १९	भ्रान्त	६	साध्य १८, १९, २०, २५	
दृ धान्तदोप	૨૪, ૨५	भ्रान्तत्वांधिद्ध	৩	साध्यनिश्चायक ५	
द्षेष्टा व्याहत	6	मान	८, १०	साध्यसिद्धि १७	
दोप	२६	मेयविनिश्चय	ξ	गारमा विविद्य २४	
धानुष्क	१६	1 -,	५, २१	\	
नय	२९, ३०	लोक	२१		
निरवद्य	२६	वचस्	१२		
न्यायविद्	२०, २४, र५	वस्तु	२९		
पक्ष	१४	वाक्य	८, १०	30	
पक्षादिवचनाः मकं		वादिन	२६	-6	
पक्ष:भाष		वाद्यभिषेतहेतुगोचरमोहिन्	१५	\	
परमार्थाभिघायिन्		विपर्यास	२२	, , , , , , ,	
परार्थ	२०, १३			-2::	
परार्थस्व	११	1	१५	- 8-	
परोक्ष		विवृत्तिमत्	३१		
प्रतिपः य	२१	विपम	39		
प्रतिभाष	१२	. विषम्प	१९, ३५	हेत १३, १४. १५, १७, २२	

. विन् २७

Ş

तप्रतिभाष्टन जस्म १८, १९, १

86, 85, 21, 26 86, 37 86, 38, 20, 58 9 8

-